This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

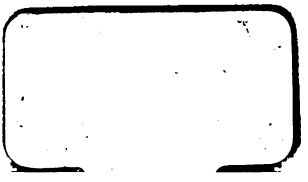
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

43. 1675.



Geschichte

des Kirchenrechts.

Von

Johann Wilhelm Bickell.

Erster Band.

Giessen.
Georg Friedrich Heyer's Verlag.
1843.

Qui tractaverunt scientias aut empirici aut dogmatici fuerunt. Empirici, formicae more, congerunt tantum et utuntur; rationales, aranearum more, telas *ex se* conficiunt Apis vero ratio media est, quae materiam ex floribus horti et agri elicit, sed tamen eam propria facultate vertit ac digerit.

Baco de Verulam.

Herrn

Geheimen Justiz-Rath

Hugo,

Commandeur des Großherzogl. Badiſchen Zähringer Löwenordens, Ritter des K. Hannover'ſchen Guelfenordens,

als Zeichen aufrichtigſter Verehrung,

und zur

Erinnerung an den 10. Mai 1838

von

ſeinem dankbaren Schüler.

Vorrede.

Es ſind jetzt über zwanzig Jahre ſeitdem ich den Entſchluß faßte eine Geſchichte des Kirchenrechts zu ſchreiben. Bei andern geſchichtlichen Forſchungen bietet oft der Mangel an Quellen und Hülfsmitteln große Schwierigkeiten dar: hier iſt es umgekehrt die ungeheure Maſſe des vorhandenen, wenn auch zum Theil noch in den Bibliotheken verſteckt liegenden Materials, welche den Bearbeiter faſt erdrückt und überwältigt. Und dennoch iſt die genaueſte Ermittelung und Prüfung dieſes Materials bei dem heutigen Standpunct der Wiſſenſchaft durchaus nothwendig. Ich wandte daher während meines academiſchen Lehramtes die Ferien dazu an, um eine Reihe deutſcher und franzöſiſcher Bibliotheken, ſoweit es die oft nur kurze Zeit des Aufenthalts geſtattete, in dieſer Beziehung zu durchſuchen, z. B. die zu Wien, München, Bamberg, Würzburg, Stuttgart, Frankfurt, Fulda, Straßburg u. a., beſonders aber die zu Paris, wo ich in den Jahren 1824 und 1830 einige Monate lang verweilte. Dankbar gedenke ich dabei ſo vieler ausge-

zeichneter Männer, wie Hugo's, Savigny's, U. F. Kopp's, Haſe's in Paris, Biener's, Hänel's u. A., welche mich durch ihre Unterſtützung und Ermunterung in dieſem Unternehmen beſtärkten und förderten. Als ich in der Sammlung des Materials ſchon weit gediehen war, wurde ich im Jahre 1832 von der Univerſität weg und zur Theilnahme an den Arbeiten des höchſten Gerichtshofs berufen. Zwar hielt ich, ſo ſehr mir die hierdurch in einer bedeutungsvollen Zeit und unter den wichtigſten Verhältniſſen möglich gewordene Bekanntſchaft mit dem Leben überhaupt von Wichtigkeit war, an demjenigen mit Treue feſt was ich mir als die wiſſenſchaftliche Aufgabe meines Lebens geſetzt hatte; die Arbeiten meines neuen Berufs waren indeſſen ſo umfaſſend daß ich nur einige Mußeſtunden auf die Geſchichte des Kirchenrechts verwenden konnte. — Von Anfang an hatte ich den Vorſatz das Werk meinem geliebten Lehrer Hugo zu widmen; ich überreichte ihm daher im J. 1838 bei ſeiner Jubelfeier in Caſſel den gedruckten Titel nebſt der Dedication, indem ich hoffte daß bei einer ſolchen Verpflichtung das Buch ſelbſt um ſo eher nachfolgen werde. Allein der Himmel hatte es anders gefügt, ich wurde von einer ernſtlichen und langwierigen Krankheit befallen, welche mich mehrere Jahre lang faſt ganz von literariſchen Arbeiten entfernte. Doch waren die Vorbereitungen ſchon ſo weit gediehen daß ich, nachdem ſich meine Geſundheit wieder mehr befeſtigt hatte, alsbald an den Beginn des Druck's dachte, bei deſſen Leitung ich nach

einer mittlerweile erfolgten Veränderung meiner Amtsverhältnisse durch die Beihülfe meiner Marburger Freunde unterstützt werden konnte. Insbesondere muß ich der Fürsorge meines treuen Freundes Hupfeld von Herzen dankbar seyn, der mir nicht nur die Uebersetzung mehrerer orientalischen Stücke lieferte, sondern auch bei der Correctur des größten Theils der ersten Lieferung mit unermüdlichem Eifer beistand, und namentlich auch für die Beobachtung einer auf wissenschaftlichen Grundsätzen beruhenden Interpunction sorgte, dann aber durch eine schwere Krankheit von der Durchsicht der letzten Bogen abgehalten wurde; weshalb sich hier wohl bisweilen Ungleichheiten in der Interpunction vorfinden werden.

Bei der Verarbeitung des Stoffs boten sich eigenthümliche Schwierigkeiten dar. Auf der einen Seite soll dieses Werk eine Fülle des Materials enthalten, es soll bisher ungedrucktes bekannt machen und erläutern, das bekannte bis in das einzelne verfolgen und critisch berichtigen: auf der andern soll es aber nicht blos den Apparat, sondern zugleich die Resultate in einer übersichtlichen, auch dem Theologen und Historiker zugänglichen Darstellung liefern. Daher erklärt sich die Einrichtung desselben. Die zahlreichen Anmerkungen belegen das im Text angedeutete, zum Theil durch wörtliche Auszüge aus den Quellen selbst, zugleich liefern sie die literärischen Nachweisungen und die nähern Ausführungen einzelner Puncte. Die Beilagen aber enthalten den Abdruck bisher ungedruckter Stücke, und ausführliche Excurse über solche Gegenstände

bei welchen eine in das ſpeciellſte Detail gehende Unterſuchung erforderlich iſt. So glaube ich die große Maſſe auf eine den verſchiedenen Bedürfniſſen der Leſer angemeſſene Weiſe geordnet zu haben. —

Mitten unter den leidenſchaftlichſten Angriffen gegen die Fundamente des Chriſtenthums iſt bei uns die tiefe Bedeutung der kirchlichen Gemeinſchaft immer mehr zum Bewußtſein gekommen; eine Geſchichte des Kirchenrechts welche dieſe tiefe Bedeutung der Kirche zur lebendigen Anſchauung brächte, und daneben allen Erforderniſſen der heutigen Wiſſenſchaft durch gründliches Quellenſtudium und nüchterne unbefangene Kritik genügte, würde daher einem wahren Bedürfniß unſerer Zeit entgegenkommen. Gewiß iſt niemand mehr als ich ſelbſt davon durchdrungen wie weit der vorliegende Verſuch hinter dieſer Aufgabe zurückbleibt: in meinem religiöſen und wiſſenſchaftlichen Standpunct dürfte jedoch ein Hinderniß nicht liegen. Obgleich dem Glauben der evangeliſchen Kirche in welcher ich geboren bin aus voller Ueberzeugung zugethan, weiß ich mich doch von aller Parteilichkeit gegen die catholiſche Kirche frei. Ebenſo iſt mir nichts mehr verhaßt als das Beſtreben die Geſchichte nach einem im voraus gebildeten Syſtem zu conſtruiren. Ich glaube daher ohne Selbſttäuſchung verſichern zu können daß ich die Ergebniſſe der hiſtoriſchen Forſchung auch da wo ſie den Anſichten der catholiſchen Schriftſteller über ein kirchliches Inſtitut günſtiger ſind als denen der proteſtantiſchen, ohne das geringſte Bedenken geltend machen werde. Mein

innigſter Wunſch iſt daß die deutſchen Canoniſten der verſchiedenen Confeſſionen aus treuer Liebe zu dem was allen Parteien heilig und theuer ſeyn muß, zu dem Reiche Chriſti und zur Wiſſenſchaft, ſich über die Scheidewand der Partei hin die Hände reichen, und in ihren Forſchungen ſich brüderlich unterſtützen mögen. Wie entſchieden alsdann auch immer die Gegenſätze im einzelnen hervortreten mögen, es bleibt eine gemeinſame Grundlage, auf welcher zur Ehre unſres deutſchen Vaterlandes und deutſcher Wiſſenſchaft die edelſten Früchte gedeihen werden.

Marburg den 12. April 1843.

J. W. Bickell.

Erſte Periode.

Vom Beginn der chriſtlichen Kirche bis auf Conſtantin (306 n. Chr.)

Aeußere Rechtsgeſchichte.

Verlags-Buchhandlung.

Einleitung.

Das gegenwärtige Werk ſoll die Geſchichte des gemeinen deutſchen Kirchenrechts enthalten, und hiermit ſind Gegenſtand und Zweck deſſelben genau bezeichnet. Es wird dabei nicht beabſichtigt die kirchenrechtlichen Zuſtände der verſchiednen Zeiten und Länder vom philoſophiſchen, oder vom antiquariſchen Standpunct aus darzuſtellen: ſondern es ſoll in dieſem Werk gezeigt werden auf welche Weiſe ſich das jetzt beſtehende catholiſche und proteſtantiſche Kirchenrecht Deutſchlands aus dem früher beſtandenen Recht entwickelt und herangebildet hat. Ob dieſes frühere Recht dem Orient oder dem Occident ſeine Entſtehung verdankt, iſt natürlich einerlei; überall iſt bis auf den erſten Urſprung deſſelben zurück zu gehn. Indem aber hiernach die Geſchichte des Kirchenrechts die Entſtehung und Entwicklung des heutigen gemeinen Rechts anſchaulich machen ſoll, iſt ſie nicht als bloßes Hülfsmittel, ſondern als ein nothwendiger Beſtandtheil der Wiſſenſchaft unſres poſitiven Kirchenrechts zu betrachten, und iſt alſo für jeden Canoniſten von unmittelbarer Wichtigkeit. —

Das Recht ſelbſt kann nicht erkannt werden ohne genaue Kenntniß der Quellen aus welchen es hervorgegangen iſt, ſowie ohne Bekanntſchaft mit den Sammlungen oder den ſonſtigen Bearbeitungen, wodurch dieſe Quellen der Nachwelt überliefert

und zugänglich gemacht worden sind. Daher zerfällt die Geschichte des Kirchenrechts, wie jede andre Rechtsgeschichte, in zwei Haupttheile, in die äußere, welche die Geschichte der in den verschiedenen Zeiten vorhandenen Rechtsquellen und der Bearbeitung derselben zum Gegenstand hat, und in die innere, welche die Geschichte des in diesen Quellen enthaltenen Rechts, der Rechtsinstitute selbst, in sich begreift. Je wesentlicher der Zusammenhang zwischen der äußern und innern Rechtsgeschichte ist, um so auffallender muß es seyn daß die frühern Bearbeiter derselben (freilich nach dem Beispiel der ältern Schriftsteller über römische Rechtsgeschichte), unter dem Namen der Geschichte des Kirchenrechts lediglich die äußere verstanden und bearbeiteten. In der römischen Rechtsgeschichte hat man sich indessen schon längst für die Vereinigung beider Theile entschieden, und auch hinsichtlich des Kirchenrechts, sowie des deutschen Staats- und Privatrechts, ist dieses bereits von Eichhorn in seiner deutschen Staats- und Rechtsgeschichte geschehn.

Die innere sowohl als die äußere Rechtsgeschichte ist in diesem Werk nach Perioden, als der für geschichtliches im allgemeinen natürlichsten Art der Behandlung, dargestellt. Grade bei der Geschichte des Kirchenrechts unterliegt diese Art der Darstellung gewiß keinerlei Bedenken. Der Stoff welcher hier vorliegt ist selbst von den ersten Zeiten der christlichen Kirche an reichhaltig genug um die Eigenthümlichkeit einer jeden Periode nicht blos im allgemeinen, sondern auch in den einzelnen Lehren nachzuweisen; und nur bei einer solchen Darstellung nimmt die Geschichte des Kirchenrechts die natürliche Stelle eines ergänzenden Seitenstücks zu der der Theologie anheim fallenden Kirchengeschichte ein. Daß übrigens eine andre Art der Darstellung, wonach jede einzelne Lehre für sich von Anfang an durch alle Perioden abgehandelt wird, neben der hier gewählten ihren eigenthümlichen Werth und Nutzen behält, braucht nicht besonders

bemerkt zu werden; sehr zweckmäßig ist eine solche geschichtliche Einleitung nicht selten mit der systematischen Darstellung des heutigen Kirchenrechts verbunden worden.

Das Ganze zerfällt in fünf Perioden, jede von drei bis vierhundert Jahren, welche auf gleiche Weise für die äußere und innere Rechtsgeschichte passen.

I. Vom Beginn der christlichen Kirche bis auf Constantin (306 n. Ch.). Entstehung und Fortbildung der Kirche unter dem Druck der heidnischen Obrigkeit; das Recht beruht größtentheils auf der, durch enges Aneinanderschließen der Gemeinden bewahrten, apostolischen Tradition, auf Sitte und Gewohnheit.

II. Von Constantin bis auf Pipin (306—741). Weitere Entwickelung der christlichen Kirche unter dem Schutz und der Einmischung der zum Christenthum übergetretenen römischen Kaiser; zahlreiche schriftliche Normen geben dem Kirchenrecht eine feste Grundlage.

III. Von Pipin bis Gratian (741—1150). Begründung und weitere Entwickelung der selbstständigen römisch-catholischen (occidentalischen) Kirche unter der Herrschaft des Papstes, im Gegensatz zu der unter der Botmäßigkeit der griechischen Kaiser gebliebenen Kirche des Orients; Einfluß des germanischen Elements auf die Bildung des Kirchenrechts; pseudoisidorische Decretalen.

IV. Von Gratian bis auf die Reformation (1150—1517). Entstehung des heutigen gemeinen Kirchenrechts; sämmtliche Theile des *corpus juris canonici* erscheinen im Lauf dieser Periode; Modificationen dieses gemeinen Rechts durch die Schlüsse der allgemeinen Synoden zu Costnitz und Basel sowie durch die Concordate; die Wissenschaft des Kirchenrechts wird durch eine eigne Classe von Rechtsgelehrten, die Canonisten, bearbeitet.

V. Von der Reformation bis auf die neueste Zeit (1517—1843). Entstehung der evangelischen Kirche neben der catholischen; Einfluß der tridentinischen Synode auf das Kirchenrecht der Catholiken; Begründung des evangelischen Kirchenrechts; Einwirkung der landesherrlichen Gewalt auf die kirchlichen Verhältnisse.

Einer nähern Rechtfertigung der hier gewählten Zeitabschnitte möchte es wohl nur bei der dritten Periode bedürfen, welche man vielleicht versucht seyn könnte anstatt mit Pipin mit Pseudoisidor oder mit Carl dem Großen zu beginnen. Allein abgesehn davon daß die Zeit der pseudoisidorischen Decretalen nicht mit voller Sicherheit auszumitteln ist, kann man eben so wenig die Mitte des neunten Jahrhunderts (wo dieselben verbreitet wurden), als den Anfang desselben (in welchen die in sonstiger Hinsicht von weltgeschichtlicher Bedeutung gewordene Krönung Carl's des Großen fällt) als Beginn einer neuen Periode bezeichnen: da die wesentlichsten Grundlagen des von dem frühern so sehr abweichenden Kirchenrechts des Mittelalters bereits seit der Mitte des achten Jahrhunderts, und unter besondrer Mitwirkung Pipins, welcher seit dem J. 741 regierte, gelegt worden sind. Der h. Bonifacius, welcher sich der thätigsten Unterstützung der fränkischen Herrscher, namentlich auch Pipins, erfreute, hatte schon gleich im Anfang seiner Mission Deutschland auf das engste mit dem römischen Stuhl verbunden. Ein entscheidender Schritt in dieser Hinsicht fand aber im J. 742 statt, also ein Jahr nachdem Pipin (mit Carlmann) zur Regierung gelangt war. Damals kam, während über achtzig Jahre lang im fränkischen Reich keine Concilien gehalten waren, die erste eigentlich deutsche Synode zu Stand, und zwar dergestalt daß Bonifacius vorher die Genehmigung des Papstes hierzu einholte. Auf dieser Synode gelobten, wie Bonifacius anführt, alle versammelten Bischöfe dem Papst als

Stellvertreter des h. Petrus unterwürfig zu seyn, das erzbischöfliche Pallium bei ihm nachzusuchen, und, als zu seiner Heerde gehörig, den Vorschriften desselben canonisch zu folgen [1]). Die hiernach in so bedeutender Weise anerkannte Auctorität des römischen Stuhls erhielt einige Jahre später, als Pipin die Königswürde sich aneignete (752), eine sehr wichtige Erhöhung dadurch daß der fränkische Herrscher die Genehmigung und Mitwirkung des Papstes hinsichtlich dieses Schrittes nachgesucht und erhalten hatte. Ein entscheidendes Moment für die Ausbildung der päpstlichen Macht wurde endlich nach diesen Vorgängen, und zwar ebenfalls unter Pipins Regierung und mit dessen Hülfe, die Beseitigung der Abhängigkeit der römischen Bischöfe von den griechischen Kaisern und die Gründung einer weltlichen Herrschaft des Papstes. Noch im siebenten Jahrhundert hatte die griechische Regierung den Papst Martin I. in das Gefängniß werfen und im Exil sterben lassen, selbst noch zu Gregors II. Zeiten († 731) wollte sie in dem Bilderstreit den Papst mit Gewalt zum Gehorsam bringen. Durch die Verbindung welche der römische Stuhl mit Pipin eingieng, veränderte sich dieses alles wesentlich. Pipin schenkte im J. 755 dem Papst das den Longobarden entrissene, dem griechischen Kaiser gehörige Territorium, ungeachtet der Einsprache desselben, und legte dadurch das Fundament zu dem selbstständigen römischen Kirchenstaat. — Nach diesem allem dürfte es nicht zweifelhaft seyn daß die wesentlichste

1) *Bonifac.* ep. 73 (ed. Würdtwein p. 197): »Decrevimus autem in nostro synodali conventu et confessi sumus fidem catholicam et unitatem et subjectionem romanae ecclesiae fine tenus vitae nostrae velle servare, sancto Petro et vicario ejus velle *subjici*, — metropolitanos pallia ab illa sede quaerere, et per omnia praecepta Petri canonice sequi desiderare, ut inter oves sibi commendatas numeremur. Et isti confessioni universi consensimus et subscripsimus et ad corpus S. Petri principis apostolorum direximus, quod gratulando clerus et pontifex romanus suscepit.«

Grundlage der Macht welche der römiſche Stuhl im Mittelalter ausübte, ſowie der Selbſtſtändigkeit der römiſch-catholiſchen Kirche im Gegenſatz zu der orientaliſchen, unter Pipin gelegt wurde. Von dem fränkiſchen Reiche aus, und auf die hier vorgefundene Grundlage geſtützt, iſt denn auch etwas ſpäter die ſo merkwürdige und wichtige pſeudoiſidoriſche Sammlung hervorgegangen, deren ächte Stücke bis auf Gregor den Jüngern († 731) reichen.

Faſſen wir die hiernach feſtgeſtellten fünf Perioden der Geſchichte des Kirchenrechts mit wenigen Worten zuſammen: ſo enthält die erſte die Anfänge des chriſtlichen Kirchenrechts überhaupt, die zweite das orientaliſche und occidentaliſche Kirchenrecht in gegenſeitiger Einwirkung auf einander, die dritte die Anfänge, die vierte die formelle Feſtſtellung eines ſelbſtſtändigen römiſch-catholiſchen Kirchenrechts, die fünfte endlich, neben der weitern Entwickelung des catholiſchen, die Begründung eines eignen evangeliſchen Kirchenrechts.

Der Darſtellung der erſten Periode der Geſchichte des Kirchenrechts möge eine Überſicht desjenigen vorausgehn was bisher für die Geſchichte des Kirchenrechts geleiſtet worden iſt. Doch genügt hier ein allgemeiner Umriß; die literärgeſchichtlichen Nachweiſungen im einzelnen werden ſpäter an den geeigneten Orten geliefert werden. Da übrigens, wie bereits erwähnt wurde, die äußere Rechtsgeſchichte bisher faſt ſtets abgeſondert von der innern dargeſtellt worden iſt: ſo ſind auch größtentheils verſchiedene Schriftſteller für beide zu nennen. Es ſollen daher zunächſt nur diejenigen welche die Geſchichte der Quellen und Quellenſammlungen bearbeitet haben aufgeführt werden; von denjenigen welche ſich um die innere Rechtsgeſchichte verdient gemacht haben wird alsdann in der Einleitung zu dieſer die Rede ſeyn.

Es giebt nicht leicht eine Wissenschaft in welcher die jahrhundertelange Vernachlässigung critischer und literärgeschichtlicher Studien größere Nachtheile herbeigeführt hätte, als die des Kirchenrechts. Eine große Reihe ganz falscher oder verfälschter kirchenrechtlicher Quellen ging unangefochten von einer Sammlung in die andere. Selbst bis in die neuern Zeiten ist dieses uncritische und gedankenlose Verfahren sichtbar, nachdem schon längst die bedeutendsten Vorarbeiten für eine ächt wissenschaftliche Behandlung geliefert waren: Es scheint fast unglaublich daß noch die neuste Sammlung der kirchenrechtlichen Quellen, die bis auf ein und dreißig Folianten angeschwollene, in den Jahren 1759—1790 erschienene Mansi'sche Concilienſammlung, bei welcher angeblich alle Hülfsmittel der Critik benutzt sind, eigentlich nichts mehr ist als eine erweiterte pseudoisidorische Sammlung; daher denn auch die Vorrede Pseudoisidor's mit einigen andern schon von diesem aufgenommenen einleitenden Actenstücken vorangeht, und hierauf alsbald die von Pseudoisidor verfertigten Decretalen folgen, grade als gehörten sie wirklich den ersten Jahrhunderten an denen sie fälschlicherweise beigelegt worden sind; nur beiläufig ist allenfalls bei den einzelnen Stücken bemerkt daß die Gelehrten sie für verdächtig hielten. Und doch hatte schon lange vorher Constant in seiner vortrefflichen Ausgabe der päpstlichen Decretalen (1721) ein Muster geliefert wie man solche Sammlungen einrichten müsse. Freilich läßt sich die Veranlassung zu einer so auffallenden Erscheinung klar genug nachweisen. Der erste Herausgeber einer Concilienſammlung im sechzehnten Jahrhundert, Jacob Merlin, hatte aus Bequemlichkeit die ganze pseudoisidorische Sammlung, wie er sie in einer (noch dazu interpolirten) Handschrift vorfand, für die ältere Zeit ohne weiteres beibehalten, und dann in einem zweiten Band einiges neuere hinzugefügt: die sämmtlichen spätern Concilienſammler des sechzehnten, siebenzehnten und achtzehnten Jahr-

hunderts aber folgten, wenn sie auch im einzelnen allerlei Zusätze und Verbesserungen anbrachten, diesem ihrem Vorgänger in dem Plan der Sammlung getreulich nach.

In den alten griechischen und lateinischen Sammlungen des Kirchenrechts finden sich hier und da in den Vorreden oder bei den einzelnen Synoden kurze Bemerkungen über das Alter oder die Ächtheit einzelner Stücke; es sind dieses gewissermaaßen die ersten, wenn auch nur sehr dürftigen, Beiträge für die äußere Rechtsgeschichte. Im allgemeinen dachte man nur daran das nächste Bedürfniß, nämlich das der Zusammenstellung des Materials zu befriedigen, und viele Sammler haben diesem auf ganz rohe Weise zu genügen gesucht, indem sie, unbekümmert um die Frage woher der Stoff rühre, alles aufnahmen was ihnen zufällig in die Hände gerieth. Als die pseudoisidorischen Decretalen zuerst in Umlauf kamen, war man ganz unfähig ein critisches Urtheil über dieselben zu fällen; diejenigen welche ihre Gültigkeit bestritten, wußten gewöhnlich nichts weiter dagegen vorzubringen als daß sie in dem recipirten Corpus Canonum fehlten, sie benutzten sie übrigens bei andern Gelegenheiten ebenfalls, und bald waren sie in alle folgenden Sammlungen eingedrungen.

Auch nachdem das Kirchenrecht als besondre Wissenschaft von einer eignen Classe von Rechtsgelehrten bearbeitet wurde, bestimmte das Bedürfniß der übersichtlichen Zusammenstellung und Erläuterung des vorgefundenen Stoffs fast allein die Beschäftigung derselben; wenn man etwa die kurzen und beiläufigen literärischen Notizen über einige spätere Compilatoren und Glossatoren, welche sich in dem Apparat des Tancredus († um 1234) zu der dritten antegregorianischen Decretalensammlung, und in den Ergänzungen des Johannes Andreä († 1348) zu dem Speculum des Durantis finden, ausnimmt. Seit Baldus († 1400) erschienen einige allgemeine literärgeschichtliche Schriften, welche sich sowohl über Romanisten

als Canoniſten verbreiten. Sie ſind von Savigny in der Geſchichte des römiſchen Rechts im Mittelalter genau characteriſirt, namentlich das bekannte Gelehrtenlexicon des Trithemius († 1516), die fleißige und mit critiſchem Geiſt, wenn auch in unbeholfener Sprache abgefaßte Schrift von Thomas Diplovataccius († 1544), und das noch in neuern Zeiten wieder abgedruckte flüchtige und uncritiſche Buch des Guido Pancirolus († 1599).

Mittlerweile war ſeit dem Wiederaufleben der Wiſſenſchaften die genaue und critiſche Erforſchung der Quellen als dringendes Bedürfniß erkannt worden. In ähnlicher Weiſe wie die Quellen des römiſchen Rechts und zum Theil von denſelben Gelehrten, wurden in Frankreich, Deutſchland, Spanien und Italien die des canoniſchen Rechts eifrig bearbeitet. Es braucht nur an die Bemühungen erinnert zu werden welche im Lauf des ſechzehnten Jahrhunderts der critiſchen Erforſchung der Quellen des Gratianiſchen Decrets gewidmet worden, z. B. von Demochares (1547), von Contius (1569), von den römiſchen Correctoren (ſeit 1565), beſonders aber von Antonius Auguſtinus, deſſen Werk erſt nach ſeinem Tode im J. 1587 bekannt gemacht wurde. Auch durch die Herausgabe alter lateiniſcher Quellenſammlungen, namentlich der vier erſten vorgregorianiſchen Decretalenſammlungen (1576) und mehrerer Pönitentialbücher (1582), förderte dieſer berühmte Gelehrte das Studium der Quellen des canoniſchen Rechts, und in ähnlicher Weiſe wirkten andre z. B. Fr. Pithoeus (1588). — In Folge der Bekanntſchaft mit griechiſcher Literatur wurde man zugleich in den Stand geſetzt das Original der aus dem Orient ſtammenden Rechtsquellen mit den lateiniſchen Überſetzungen in unſern occidentaliſchen Sammlungen zu vergleichen. Haloander (1531) und Tilius (1540), zwei auch ſonſt um die Kenntniß der Rechtsquellen hochverdiente Männer, giengen

hierin voran, erſterer durch die Herausgabe des griechiſchen Originals der ſ. g. apoſtoliſchen Canones, letzterer durch die des erſten Theils des griechiſchen Codex Canonum. Eine Reihe anderer Gelehrten folgte mit der Bekanntmachung einzelner Sammlungen des griechiſchen Kirchenrechts, wie Conrad Gesner (1559), Ant. Auguſtinus (1567), Boneſidius (1573), Leunclaius (deſſen Papiere Freher im J. 1596 herausgab), beſonders aber Chriſtoph Juſtellus, welcher in Deutſchland und Frankreich ſammelte, und deſſen Sammlungen theils ſchon bei ſeinen Lebzeiten (ſeit 1610), theils nach ſeinem Tode (1661 durch Voellus und Heinrich Juſtellus) herausgegeben wurden; ferner Cotelerius (1672), welcher die Pariſer Bibliotheken, und Beveregius (1672), welcher die engliſchen benutzte. — Auffallend iſt es hierbei daß die Herausgeber der Concilienſammlungen während des ganzen ſechzehnten Jahrhunderts die ſchon ſeit 1540 im Original herausgegebenen griechiſchen Synodalſchlüſſe immer nur in lateiniſcher Überſetzung abdrucken ließen. Erſt im Jahr 1608 wurde in der unter Sirmond's Mitwirkung erſchienenen römiſchen Sammlung der allgemeinen Concilien der griechiſche Text derſelben (zugleich mit Berückſichtigung mehrerer vaticaniſcher Handſchriften), herausgegeben, und erſt hierauf nahm Binius in der zweiten Ausgabe ſeiner Concilienſammlung (1618) den griechiſchen Text der übrigen Synodalſchlüſſe (nach der Ausgabe von Tilius) auf. Seine Nachfolger thaten daſſelbe, fügten auch wohl einzelne bisher ungedruckte griechiſche Stücke hinzu, wie Labbé, Baluzius und Harduinus. — Außer den orientaliſchen Quellen wurden übrigens auch viele zum Theil ganz in Vergeſſenheit gerathene Synodalſchlüſſe einzelner occidentaliſcher Länder, namentlich Frankreichs (durch Sirmond 1629), Spaniens (durch Aguirre 1693), Englands (durch Wilkins 1737) und Deutſchlands (durch Harzheim u. A. 1759 ff.) in eignen

Sammlungen bekannt gemacht, und aus dieſen größtentheils in die allgemeinen Concilienſammlungen aufgenommen.

Während auf dieſe Weiſe das wieder erwachte wiſſenſchaftliche Leben ſeit dem ſechzehnten Jahrhundert von entſcheidenden Folgen für die genauere Kenntniß und die critiſche Bearbeitung der kirchenrechtlichen Quellen war, trugen die zu derſelben Zeit beginnenden religiöſen Streitigkeiten ebenfalls nicht wenig hierzu bei. Freilich iſt bei den mit Rückſicht hierauf unternommenen Unterſuchungen ſtets genau zu prüfen in wiefern der kirchliche Standpunct des Verfaſſers Einfluß auf das Reſultat derſelben gehabt hat. Zunächſt ſind hier die Streitigkeiten zwiſchen den proteſtantiſchen und catholiſchen Schriftſtellern des ſechzehnten Jahrhunderts zu erwähnen. Die ſ. g. Magdeburger Centuriatoren (1559 ff.), eine Anzahl lutheriſcher Theologen, gaben nicht nur durch ihr polemiſches Werk über die Kirchengeſchichte den Anſtoß zu den umfaſſendſten Arbeiten der Catholiken über Kirchengeſchichte überhaupt (namentlich zu denen des Baronius 1588 ff. und ſeiner Fortſetzer und Berichtiger), ſondern auch zu der Abfaſſung von beſondern Schriften über mehrere wichtige kirchenrechtliche Quellen, die apoſtoliſchen Canones nämlich und die pſeudoiſidoriſchen Decretalen. Über beide verbreitete ſich das Werk des Catholiken Turrianus (1572), über die erſtern allein die Schriften des Reformirten Dalläus (1653) und der Anglicaner Beveregius (1678) und Whiſton (1711), über die letztern die des Reformirten Blondellus (1628) und des Catholiken C. Blascus (1760). Es wurde dadurch ein zum Theil leidenſchaftlicher Kampf der verſchiednen Parteien hervorgerufen. — Seit dem ſiebenzehnten Jahrhundert entſtanden aber auch im Innern der catholiſchen Kirche ſelbſt, namentlich in Frankreich, Gegenſätze, wodurch eine Reihe von Schriften veranlaßt wurde welche für die Kenntniß der Quellen und Quellenſammlungen von größter Wichtigkeit

geworden ſind. In gewiſſer Hinſicht kann bereits die ſchriftſtelleriſche Thätigkeit des franzöſiſchen Erzbiſchofs de Marca (1641 und 1660) hierher gerechnet werden; noch mehr aber die ſeines Vertrauten, des gelehrten Stephanus Baluzius, welcher den Nachlaß de Marca's herausgab (1663 und 1681), auch eigne Beiträge für die Quellengeſchichte lieferte, z. B. zu dem Werk des Ant. Auguſtinus über das Decret (1672). Ganz beſonders folgenreich wurde indeſſen eine Ausgabe der Schriften Leo's des Großen welche der Janſeniſt Paſchaſius Quesnel im Jahr 1675 beſorgte, und worin ein früher unbekannter lateiniſcher Codex Canonum mit einer Reihe Bemerkungen über die Quellen und Quellenſammlungen des canoniſchen Rechts abgedruckt wurde. Schon gleich nach der Erſcheinung derſelben erklärte ſich die römiſche Curie gegen den Inhalt dieſer Ausführungen, ſpäter wurden dieſelben ſodann die Veranlaſſung zur Abfaſſung eines Werkes welches wegen der Reichhaltigkeit des neu entdeckten Materials, ſowie wegen des Scharfſinns und der wiſſenſchaftlichen Haltung, Epoche in der Geſchichte des Kirchenrechts gemacht hat. Pietro Ballerini, Profeſſor und Weltgeiſtlicher aus Verona, kam im Jahr 1748 in öffentlichen Angelegenheiten nach Rom, und wurde daſelbſt von Benedict XIV aufgefordert zur Widerlegung Quesnel's eine mit allen kritiſchen Hülfsmitteln ausgerüſtete neue Ausgabe der Werke Leo's d. G. zu liefern. Er erhielt zu dem Ende anderthalb Jahre hindurch den freieſten Zugang zu den Schätzen der römiſchen Bibliotheken, namentlich der Vaticana, deren Handſchriften er ausnahmsweiſe in ſein Studirzimmer mitnehmen durfte; und er gab ſodann nach ſeiner Rückkehr im Verein mit ſeinem Bruder Hieronymus in den Jahren 1753—57 die Werke Leo's in drei Folianten heraus, deren dritter ſich lediglich auf die ältern Quellenſammlungen des canoniſchen Rechts bis Gratian bezieht, und auch für die Kritik des Textes der einzelnen Quellen ſelbſt die

ſchätzbarſten Materialien liefert. — Faſt um dieſelbe Zeit (1755) hatte ein anderer ausgezeichneter Gelehrter, Maurus Sarti, von demſelben Papſt Benedict XIV den Auftrag erhalten eine Geſchichte der Univerſität Bologna zu ſchreiben: der nach dem Tode Sarti's (1769) erſchienene erſte Theil derſelben enthält die Lebensbeſchreibung der bedeutendſten Canoniſten des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts ſeit Gratian; er bildet daher inſofern gewiſſermaßen eine Fortſetzung der Ballerini'ſchen Arbeit, und ſteht derſelben in würdiger wiſſenſchaftlicher Behandlung und in Benutzung bisher ganz unbekannter Materialien nicht nach.

Bei der großen Bedeutung der Ballerini'ſchen Schrift iſt die Aufnahme welche ſie erfuhr bemerkenswerth. In Italien begnügte ſich Manſi, der bei gewiſſenhafter Benutzung derſelben ſeine uncritiſche Sammlung durch und durch hätte verbeſſern können, lediglich damit einzelnes daraus gelegentlich (zum Theil erſt lange nachher) und gewiſſermaaßen mit Widerſtreben mitzutheilen. Eben ſo wenig anerkennend iſt die Art wie Aſſemani in ſeiner Bibliothek des orientaliſchen Rechts derſelben gedenkt. In andern Ländern blieb ſogar dieſe Arbeit den eigentlichen Canoniſten lange Zeit faſt ganz unbekannt. Spittler aber, faſt der einzige welcher ſie in Deutſchland im Laufe des achtzehnten Jahrhunderts (1778), und zwar ſehr bedeutend benutzt hat, rühmt an ihr nur die große Menge der darin enthaltenen Auszüge aus vaticaniſchen Handſchriften, ja er hebt im Vergleich mit derſelben die griechiſche Bibliothek des Fabricius beſonders hervor, während dieſe doch grade hier durchaus nichts als eine bloße Compilation des längſt bekannten enthält. Wenn er ſodann bemerkt, daß die Verfaſſer die Begebenheiten zu Gunſten ihrer kirchlichen Anſichten verdrehten: ſo iſt ein ſolcher Vorwurf grade bei dieſem bedeutendſten Werk der Ballerini am wenigſten begründet.

Geringere Ausbeute für die Quellengeſchichte lieferten die im Laufe des achtzehnten Jahrhunderts in den Niederlanden durch

van Espen (1702 ff.), in Deutschland durch die von Hontheim (Febronius über die päpstliche Gewalt 1763), von Horix (über die Geschichte der deutschen Concordate 1763) und andre Canonisten, sowie durch die Nuntiaturstreitigkeiten (1769 und 1786) in der catholischen Kirche entstandenen Bewegungen, so geeignet sie auch an sich gewesen wären das Studium der Quellen zu beleben. Der wissenschaftliche Sinn dafür war indessen in Deutschland überhaupt schon seit längerer Zeit in den Hintergrund getreten.

Um so reger wurde dieser dagegen seit dem Anfang dieses Jahrhunderts durch das Beispiel von Männern wie Hugo, Savigny und Eichhorn, welche die lebendige Zeit des sechzehnten Jahrhunderts, wo das Quellenstudium aus reiner Liebe zur Wissenschaft getrieben wurde, von neuem hervorriefen. Was die Geschichte der kirchenrechtlichen Quellen insbesondre betrifft, so machte Savigny (1816) zuerst wieder auf die Wichtigkeit der Ballerini'schen Schrift aufmerksam; Biener (1824 ff.) gelangte durch seine Untersuchungen über die griechischen Sammlungen des Kirchenrechts zu den wichtigsten Resultaten; und in der neuesten Zeit ist eine ganze Reihe von Gelehrten, sowohl der catholischen als der evangelischen Kirche (wie Drey, Walter, Theiner, Laspeyres, Richter, Jacobson, Knust, Wasserschleben u. A.) aufgetreten, welche mit großem Eifer für die Aufklärung bisher unbekannter Theile der Quellengeschichte des canonischen Rechts bemüht gewesen sind. — Noch hat sich dieses neu erwachte wissenschaftliche Leben fast lediglich auf Deutschland beschränkt; daß aber der Einfluß deutscher Wissenschaften auch für andre Länder entscheidend seyn wird, läßt sich wohl mit Sicherheit erwarten.

Betrachten wir nach diesen allgemeinen Bemerkungen die einzelnen Schriften welche die äußere Geschichte des Kirchenrechts speciell zum Gegenstand haben, so ist zunächst anzuführen daß die meisten derselben nur die Geschichte

der Quellenſammlungen behandeln; ſowie daß hier nur ſolche erwähnt werden ſollen welche wenigſtens einigermaaßen bemerkenswerth ſind. Abhandlungen welche nur eine oder die andre Sammlung des canoniſchen Rechts ſchildern, gehören natürlich nicht in dieſe Überſicht. Mehrere der wichtigſten Schriften über die Quellenſammlungen des canoniſchen Rechts überhaupt, auch wohl über einzelne bemerkenswerthe z. B. das Decretum Gratian's insbeſondere, ſind bereits im Jahre 1778 von dem Venetianer Andreas Galland in zwei Quartbänden geſammelt worden (de vetustis canonum collectionibus dissertationum sylloge); Zaccaria, ein italieniſcher Gelehrter welcher ſich auch ſonſt um die Geſchichte einzelner Quellenſammlungen des canoniſchen Rechts verdient gemacht hat, gab im Jahr 1781 critiſche Bemerkungen zu dieſer Sammlung heraus; in der zu Mainz beſorgten neuen Ausgabe des Galland'ſchen Werks (1790) ſind noch einige Diſſertationen, namentlich von Zaccaria, hinzugekommen, und im Jahre 1836 hat Auguſtin Theiner in Rom einen Supplementband zu dieſer Sammlung veranſtaltet, welcher ſeine eignen Abhandlungen über einzelne lateiniſche Sammlungen des canoniſchen Rechts enthält.

Zunächſt verdient eine von Galland nicht aufgenommene Reliquie des Antonius Auguſtinus († 1586) erwähnt zu werden, welche jetzt ziemlich unbekannt geworden iſt. Es iſt eine kleine Schrift über einige alte Sammler des canoniſchen Rechts vor Gratian, welche ſein Neffe, der Jeſuit Ant. Auguſtinus, mit dem zweiten Theile der epitome juris pontificii veteris nach dem Tode des Verfaſſers im Jahr 1611 herausgab, weßhalb Douſat dieſen Herausgeber irrigerweiſe für den Verfaſſer hielt. Was darin über Clemens, Cyprian und eine Reihe griechiſcher Kirchenväter aus Blaſtares und ähnlichen Quellen erwähnt wird, iſt natürlich ohne Bedeutung; intereſſanter ſind dagegen die Bemerkungen über eine Reihe alter latei-

nischer Sammlungen, z. B. über die s. g. isidorische und die pseudoisidorische, über Anselmus Lucensis u. A. wegen der Handschriften deren der Verfasser dabei gedenkt. Die Zusätze des Herausgebers enthalten nichts bemerkenswerthes. — Eine ähnliche Bewandtniß wie mit dieser Schrift des Augustinus hat es mit einer andern von Petrus Pithöus († 1596), welche ebenfalls erst lange nach dem Tode des Verfassers von dem Urenkel desselben, Cl. Lepelletier, in der bekannten s. g. Pithou'schen Ausgabe des corpus juris canonici (1686) abgedruckt worden ist, worauf sie denn auch Böhmer in seine Ausgabe (I, 1237 ff.) aufgenommen hat. Es sind flüchtige, zum Theil auch wegen Unlesbarkeit der Handschrift lückenhaft abgedruckte Notizen über griechische und lateinische Compilatoren des canonischen Rechts bis zum sechzehnten Jahrhundert, welche viele irrige, aber auch manche auf Handschriften gestützte nicht unwichtige Bemerkungen enthalten, weshalb sie nicht unbeachtet bleiben dürfen. — Auch zwei Abhandlungen von Fr. Florens, Professor zu Orleans und Paris, über ältere und neuere Sammlungen des canonischen Rechts aus den Jahren 1632 und 1641, von welchen nur die letztere bei Galland abgedruckt ist, enthalten einiges bemerkenswerthe. — Eine unvollendete Abhandlung Marca's († 1662) über alte Sammlungen des canonischen Rechts, welche nach seinem Tode von Baluzius herausgegeben wurde, ist für die Geschichte der spanischen Sammlung nicht ohne Bedeutung.

Der erste welcher unter dem umfassenden Titel einer historia juris ecclesiastici et pontificii die äußere Geschichte des Kirchenrechts in einem eignen Buch behandelte, war Gerhard v. Mastricht, Prof. zu Duisburg (1676). Es ist jedoch in diesem Buch eigentlich nichts als eine kurze Schilderung der verschiedenen Sammlungen des canonischen Rechts und ihrer Verfasser nach den einzelnen Jahrhunderten enthalten; orientalische und occidentalische sind durch einander geworfen, und das

Ganze beſteht faſt lediglich in einer Zuſammenſtellung des von andern Gelehrten gelieferten Materials. Thomaſius rügt dieſes in der neuen Ausgabe (1719), fügt aber ſelbſt nichts neues hinzu. — Ohne dieſe Arbeit zu kennen ſchrieb J. Doujat, Profeſſor zu Paris, im Jahr 1677 in franzöſiſcher Sprache eine ſ. g. Geſchichte des canoniſchen Rechts, ſowie kurz vor ſeinem Tode (1686) ein größeres Werk (praenotionum canonicarum libri V), worin er ſich ziemlich ausführlich über Quellen, Quellenſammlungen und Literärgeſchichte des canoniſchen Rechts verbreitete. Dieſes Werk iſt ſehr bekannt, indem es in Frankreich, Italien und Deutſchland neu aufgelegt wurde. Es iſt aber ebenfalls unbedeutend und bloße Compilation; die gute Gelegenheit welche der Verfaſſer zu Paris hatte aus den Handſchriften der dortigen Bibliothek neues Material zu liefern, hat er gar nicht benutzt. — Grade hierdurch iſt dagegen die Abhandlung des Pariſer Benedictiners Petrus Couſtant (1721) über die alten Sammlungen des canoniſchen Rechts (vor Gratian), welche er ſeiner Ausgabe der Briefe der römiſchen Biſchöfe vorausſchickte, beſonders ausgezeichnet. Er hat die Pariſer Bibliotheken, zum Theil auch die vaticaniſche bei dieſer Arbeit mit critiſcher Umſicht benutzt, und dadurch zuerſt eine gründliche Kenntniß der alten galliſchen und ſpaniſchen Sammlungen möglich gemacht. — Mit gerechter Anerkennung dieſes würdigen Gelehrten haben ſodann die Ballerini in ihrem ſchon erwähnten Werk dieſe Forſchungen mit Benutzung italieniſcher und anderer Bibliotheken fortgeſetzt. Hier iſt insbeſondere ihre Abhandlung vor dem dritten Theil der Werke Leo's: de antiquis tum editis tum ineditis collectionibus et collectoribus canonum ad *Gratianum* usque vom J. 1757 anzuführen; doch iſt auch in den übrigen Abhandlungen, Actenſtücken und Anmerkungen, welche in den drei Theilen zerſtreut ſind, eine ſolche Fülle von neuem Material für die Quellengeſchichte des alten lateiniſchen Kirchen-

rechts geliefert, und dieſes Material ſo ſcharfſinnig und gelehrt behandelt, daß ihnen, wie bereits oben bemerkt wurde, unſtreitig die erſte Stelle unter den Bearbeitern dieſes Fachs gebührt.

Nur wenige der ſeit dieſer Zeit erſchienenen ziemlich zahlreichen Schriften über die äußere Geſchichte des Kirchenrechts ſind hier noch genauer aufzuführen. Viele ſind wegen ihrer Unbedeutendheit bereits in Vergeſſenheit gerathen, wie die Hiſtorie des canoniſchen und Kirchenrechts von Pertſch in Helmſtädt (1753), Ayrer's Abhandlung über die kirchenrechtlichen Sammlungen (1767); ſowie ähnliche Schriften catholiſcher Verfaſſer z. B. Berardi's vor ſeinem ſonſt ſchätzbaren Werk über Gratian (1752), Zallwein's (1760), P. J. Riegger's (1765), Mulzer's (1772), Pichler's (1773), Corbin. Gärtner's (1817) u. A.

Zunächſt iſt ein Werk näher zu erwähnen welches in gewiſſer Hinſicht als eine Ergänzung des Ballerini'ſchen betrachtet werden kann; es iſt dieſes die oben genannte, ſehr ſelten gewordene bibliotheca juris orientalis von J. S. Aſſemani (1762), nicht zu verwechſeln mit der früher erſchienenen bibliotheca orientalis deſſelben Verfaſſers. Als Vorbereitung zu einer Geſchichte der eigentlich morgenländiſchen Sammlungen des Kirchenrechts lieferte Aſſemani in einer Reihe von Bänden den Anfang einer ſehr ausführlichen Geſchichte des griechiſchen Codex Canonum, der kirchlichen Sammlungen kaiſerlicher Verordnungen, und andrer auf das griechiſche Kirchenrecht bezüglicher Schriften. Es befriedigt dieſes Werk indeſſen wenigſtens hinſichtlich der Geſchichte des Kirchenrechts bei weitem die Erwartung nicht welche man man bei der günſtigen Stellung des Verfaſſers als Präfect der vaticaniſchen Bibliothek hegen konnte, indem es im ganzen genommen nur ſehr wenige bisher unbekannte Notizen aus einigen vaticaniſchen Handſchriften (faſt nur bei Gelegenheit des Johannes Scholaſticus) enthält, und dieſe auf eine ſehr unbeholfene Art mittheilt. Im übrigen beſteht das Buch haupt-

sächlich aus weitläufigen und öfters wiederholten Excerpten bekannter Werke und geschmacklosen, parteiischen und weitschweifigen Erörterungen über einzelne Differenzpuncte der griechischen und lateinischen Kirche, welche in keiner eigentlichen Beziehung zum Plan der Arbeit stehn. — Große Aufmerksamkeit erregte „die Geschichte des canonischen Rechts (eigentlich nur der Quellensammlungen) bis auf die Zeiten des falschen Isidors", welche Spittler im J. 1778 ohne seinen Namen herausgab. Die lebendige und geistreiche, zum Theil polemische Behandlung des Gegenstandes, und die Benutzung der wichtigsten Hülfsmittel, namentlich der Abhandlungen Constant's und der Gebrüder Ballerini haben dieser Schrift bis auf die neueste Zeit eine rege Theilnahme gesichert, wenn auch grade keine eigentlich neuen Forschungen darin vorkommen. Drei Bogen einer Fortsetzung dieser Schrift (bis zum zwölften Jahrhundert) welche der Schwiegersohn Spittler's, Wächter, bereits gedruckt unter des Verfassers Papieren fand, sind von demselben zugleich mit dem frühern Theil im J. 1827 von neuem gedruckt worden. — Weit unbedeutender ist eine andre noch jetzt vielfach citirte Schrift von Glück (praecognita uberiora universae jurisprudentiae ecclesiasticae) vom Jahr 1786, welche die äußere Geschichte des Kirchenrechts ziemlich geschmacklos und im ganzen in derselben compilatorischen Weise wie Mastricht und Doujat darstellt; von Seite 417 an wird die Behandlung etwas besser, indem der mittlerweile von Halle nach Erlangen versetzte Verfasser Handschriften der Erlanger Bibliothek benutzt und überhaupt gründlicher gearbeitet hat. — Auch die „äußere Kirchenrechtsgeschichte" welche J. J. Lang im J. 1827 herausgegeben hat, enthält nichts eigenthümliches und ist flüchtig geschrieben, weshalb man darin noch manche irrige, längst widerlegte Behauptung findet. Der Verfasser hat übrigens nach dem Vorgang mehrerer Romanisten in die äußere Rechtsgeschichte auch die Geschichte der

Verfaſſung mit aufgenommen, und das Ganze nach Perioden abgehandet. — Ein ähnlicher Plan liegt der neueſten Schrift dieſer Art, den commentariis historicis de jure ecclesiastico des bekannten Jenaiſchen Theologen C. Haſe zum Grunde, welche mit weit größerer Sorgfalt und Beleſenheit als das Werk von Lang abgefaßt ſind, wovon jedoch außer dem im J. 1828 gedruckten erſten Heft bis jetzt nichts weiter erſchienen iſt.

Am Schluß dieſer literäriſchen Einleitung möge noch einer Schrift gedacht werden um welche ich mir viele Mühe gegeben habe, von der ich aber am Ende ausſprechen muß daß ſie — gar nie exiſtirt hat. Es iſt dieſes die Geſchichte des Kirchenrechts von Dannemayr, Prof. zu Freiburg, dann zu Wien, welche zuerſt, ſoviel ich weiß, bei Lang (äußere Kirchenrechtsgeſchichte S. 13) unter dem Titel: *Dannemayr* historia juris ecclesiastici. Vindob. 1806. 8. als eine eigne Schrift über äußere Kirchenrechtsgeſchichte erwähnt iſt, ſeitdem aber auch in mehreren andern Lehrbüchern des Kirchenrechts aufgeführt wird. Nachdem ich lange vergeblich in verſchiedenen Bibliotheken danach geſucht hatte, auch eine buchhändleriſche Nachfrage in Wien und Leipzig ohne Erfolg geblieben war, bekam ich endlich von Wien die bekannte historia ecclesiastica von Dannemayr (ed. 2. 2 Bde. Wien 1806. 8.) als das verlangte Buch zugeſandt, deſſen Inhalt natürlich hiervon ſehr verſchieden iſt. Da nun auch in den bibliographiſchen Werken z. B. bei Heinſius ein ſolches Buch nicht aufgeführt wird, auch keiner der Schriftſteller welche es erwähnen, daſſelbe nach beſtimmten Seitenzahlen citirt: ſo iſt wohl nicht zu bezweifeln daß die Notiz über eine historia juris ecclesiastici von Dannemayr aus einer Verwechslung mit der Kirchengeſchichte deſſelben Verfaſſers entſtanden iſt.

I.

Kirchliche Normen.

Erſtes Capitel.

Kirchliche Normen im Allgemeinen.

1.

Allen Menſchen, auch den Heiden, hat Gott die natürliche Stimme des Gewiſſens, das Bewußtſeyn von Recht und Unrecht eingepflanzt, gleichſam ein ungeſchriebenes natürliches Geſetz [1]). Den Juden aber, dem auserwählten Volk der Verheißung, aus deſſen Mitte der Heiland der Welt hervorgehen ſollte, iſt als Vorbereitung zu dem Chriſtenthum in dem geſchriebenen Geſetz (dem Geſetz im vorzüglichen Sinne) ein Inbegriff beſtimmter und ausdrücklicher Gebote Gottes gegeben [2]).

1) Röm. 2, 14. 15. (τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις) vgl. Jerem. 31, 33. Röm. 7, 23. — *Irenaeus* (c. a. 167) contr. haeres. IV, 15. — *Clemens Alexandrin.* (c. a. 192) admon. ad gent. (opp. Col. 1668. p. 71). — *Tertullian.* (c. a. 192) de coron. c. 6.; adv. Judaeos c. 2. — *Origenes* († 254) contr. Cels. I, 4. V, 37. in Numer. hom. X in fin.: »legem naturalem quam dedit Deus humano generi et in cunctarum mentibus scripsit.« — Constt. app. VI, 19. 25 (VIII, 12). — Vgl. *Sophocles* Antigon. v. 452 ff. (Das ungeſchriebene, feſte, göttliche Geſetz, welches nicht heute und geſtern, ſondern zu aller Zeit lebt, von dem Niemanden kund wurde ſeit wann es iſt). *Cicero* pro Milon. c. 4.: »Est haec non scripta sed nata lex, quam non didicimus, accepimus, legimus, verum ex natura ipsa arripuimus.«

2) Galat. 3, 23. 24 vgl. mit Röm. 10, 4 und Matth. 5, 17. — 2. Tim. 3, 15. 16.

Als die Zeit der Verheißung herangekommen war, erschien Christus, der Sohn Gottes, und ließ sein Evangelium durch die Apostel der ganzen Welt verkünden; seine göttlichen Gebote sollten das Gesetz nicht auflösen, sondern erweitern und verklären. [3])

So lauten die Aussprüche der ersten Christen über diejenigen Normen welche als göttlichen Ursprungs die Grundlage aller kirchlichen Gemeinschaft bildeten. Ihnen entgegen durfte keinerlei sonstige Vorschrift seyn, obgleich neben ihnen schon in dieser Zeit auch andere kirchliche Normen bestanden. Zunächst gehören zu diesen letzteren die von den Aposteln selbst herrührenden Gebote. Die übrigen beruhten theils auf den Anordnungen kirchlicher Behörden, theils auf dem Herkommen. Aber auch die Vorschriften der weltlichen (damals noch heidnischen) Obrigkeit wurden, soweit sie mit den göttlichen Geboten nicht im Widerspruche standen, gewissenhaft beobachtet. [4])

2.

Entstanden in den einzelnen christlichen Gemeinden Zweifel darüber was als ächte kirchliche Norm, namentlich als göttliche und apostolische Lehre und Vorschrift zu betrachten sei, so richtete man sich nach den einzelnen von den Aposteln selbst gestifteten Kirchen, den Muttergemeinden der übrigen, insbesondere nach der römischen, indem man sie als die sicheren Bewahrer der apostolischen Überlieferung betrachtete [5]) In der hierdurch

3) Matth. 5, 17. — *Clemens Rom.* (c. a. 97) ep. 1. ad Corinth. c. 42: »Οἱ ἀπόστολοι ἡμῖν εὐηγγελίσαντο ἀπὸ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἀπὸ τοῦ Θεοῦ.« — *Tertullian.* (c. a. 192) de praescr. adv. haeres. c. 37: »Veritas nobis adjudicetur quicunque in ea regula incedimus, quam ecclesia ab apostolis, apostoli a Christo, Christus a Deo tradidit.«

4) *Origenes* († 254) contr. Cels. I, 1. V, 37. — Vergl. *Euseb.* († 340) hist. eccl. VIII, c. ult.

5) *Tertullian.* de praescr. haer. c. 20: »Apostoli ecclesias apud

bewirkten Übereinſtimmung der geſammten orthodoxen Kirche[6]) fand man einen ſichern Maßſtab (κανών, regula),

unamquamque civitatem condiderunt, a quibus traducem fidei et semina doctrinae ceterae exinde ecclesiae mutuatae sunt et quotidie mutuantur, ut ecclesiae fiant; ac per hoc et ipsae apostolicae deputantur ut soboles apostolicarum ecclesiarum; omne genus ad originem suam censeatur necesse est, itaque tot ac tantae ecclesiae, una est illa apostolis prima ex qua omnes.« — c. 21: »Quid autem (apostoli) praedicaverint — non aliter probari debere nisi per easdem ecclesias quas ipsi apostoli condiderunt, ipsi eis praedicando tam viva — voce quam per epistolas postea. — Constat proinde omnem doctrinam quae cum illis ecclesiis apostolicis, matricibus et originalibus fidei conspiret, veritati deputandam.« *Irenaeus* contr. haer. III, 2 in fin.: »Cum autem ad eam iterum traditionem quae est ab apostolis quae per successionem presbyterorum in ecclesiis custoditur, provocamus, adversantur (haeretici) traditioni dicentes etc.« — III, 3: »Traditionem itaque apostolorum in toto mundo manifestatam in omni ecclesia adest respicere omnibus qui vera velint videre; et habemus adnumerare eos qui ab apostolis instituti sunt episcopi in ecclesiis et successores eorum usque ad nos. — Sed quoniam valde longum est in hoc volumine omnium ecclesiarum enumerare successiones, maximae et antiquissimae et omnibus cognitae a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo Romae fundatae et constitutae ecclesiae eam quam habet ab apostolis traditionem et annuntiatam hominibus fidem per successiones episcoporum pervenientem usque ad nos indicantes confundimus omnes qui quoquo modo — praeterquam oportet colligunt; ad hanc enim ecclesiam propter potiorem (al. potentiorem) principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his qui sunt undique conservata est ea quae est ab apostolis traditio.« — III, 4: »Quid enim? Etsi de aliqua modica quaestione disceptatio esset, nonne oporteret in antiquissimas recurrere ecclesias, in quibus apostoli conversati sunt, et ab eis de praesenti quaestione sumere quod certum et re liquidum est.« — *Tertullian.* adv. Marcion. IV, 5: »Utique constabit, id esse ab apostolis traditum quod apud ecclesias apostolorum fuerit sacrosanctum.« — Id. de praescr. haer. c. 36: »Si potes in Asiam tendere habes Ephesum, si autem Italiae adjaces habes Romam, unde nobis quoque (nämlich Africanis) auctoritas praesto est.« — Vgl. Neander, Kirch.-Geſch. I, 209 ff. Döllinger, K.-Geſch. I, 272 ff.

6) Ἐκκλησία καθολική: *Ignatius* († 116) ad Smyrn. c. 8. — Ep. eccles. *Smyrn.* ad eccl. Philo-

die Richtſchnur, das Criterium der Wahrheit und Vollkommenheit einer kirchlichen Norm[7]). Daher wurde denn auch der

mel. c. a. 170 ap. Euseb. h. e. IV, 15. — *Irenaeus* III, 12. §. 5. V, 20. — *Origenes* contr. Cels. V, 59—61. —

7) Κανὼν bedeutet urſprünglich das gerade Holz, womit etwas feſtgehalten, oder gewogen, oder gemeſſen wird, wie der Wagebalken, das Richtholz (ſ. *Stephani* thesaur. s. v. κανὼν), auch die Schranken einer Rennbahn (2. Cor. 10, 13. 15. 16. *Clemens Rom.* ep. 1. ad Cor. c. 7.); daher überhaupt Alles was als Richtſchnur dienen kann, gleichbedeutend mit κριτήριον, und zwar nicht bloß in phyſiſcher, ſondern auch in geiſtiger Hinſicht. Schon Euripides (Hecub. v. 602) ſagt: κανὼν τοῦ καλοῦ; eine berühmte Statue des Polyclet wurde bei den Alten κανὼν d. h. das Muſter der Vollkommenheit genannt. *Plinius* hist. nat. XXXIV, 8 (canona artifices vocant, lineamenta artis ex eo petentes velut a lege quadam). *Cicero* in epp. ad div. XVI, 17 ſagt von Tiro, er ſei der Canon ſeiner Schriften d. h. derjenige nach deſſen Urtheil als der vollkommenſten Richtſchnur, er ſie einzurichten pflege. — Unter den chriſtlichen Schriftſtellern gebraucht ſchon Paulus Galat. 6., 16 das Wort Canon in dieſem Sinne (καὶ ὅσοι τῷ κανόνι τούτῳ στοιχήσουσι, d. h. diejenigen welche ſich dieſen Satz zur Richtſchnur nehmen). — *Clemens Rom.* ad Corinth. ep. 1. c. 41 ermahnt daß Niemand die feſtgeſetzte Richtſchnur ſeines Amts (τὸν ὡρισμένον τῆς λειτουργίας αὐτοῦ κανόνα) überſchreite. — *Irenaeus* (c. a. 167) adv. haeres. I. 9 ſagt, derjenige werde zwiſchen Falſchem und Wahrem unterſcheiden können, welcher die unbewegliche Richtſchnur der Wahrheit (τὸν κανόνα τῆς ἀληθείας ἀκλινῆ), die er bei der Taufe erhalten habe, feſthalte. — *Polycrates* (c. a. 193) apud Euseb. hist. eccl. V, 24 (κατὰ τὸν κανόνα τῆς πίστεως ἀκολουθοῦντες). *Clemens Alex.* stromat. lib. I. p. 350 (das Geſetz ſei durch Moſes gegeben worden als eine Richtſchnur des Rechten und Unrechten, κανὼν τῶν δικαίων τε καὶ ἀδίκων). *Id.* lib. VII. p. 756 (κανὼν τῆς ἀληθείας). — Vgl. *Conc. Neocaes.* (im Anf. des 4ten Jahrh.) c. 15. — *Conc. Nicaen.* (a. 325) can. 18: παρὰ κανόνα καί παρὰ τάξιν; ibid. can. 15: Τὴν συνήθειαν τὴν παρὰ τὸν κανόνα; ibid can. 13. (ὁ παλαιὸς καὶ κανονικὸς νόμος). — *Basilius* († 378) lib. I. adv. Eunom. (apud Suicer. in thesaur. s. v. κανὼν) ſagt: Die Richtſchnur und der Maßſtab (ὁ κανὼν καὶ ὁ γνώμων), wenn ihnen nichts fehlt wirklich Richtſchnur und Maßſtab zu ſeyn, können keinen Zuſatz erhalten wodurch ſie genauer gemacht würden, denn nur das Unvollkommene könne verbeſſert werden, das Unvollkommene könne aber nie κανὼν oder γνώμων genannt werden. Isidor. Pelus. (c. a. 412) ep. 114: »Τὸν κανόνα τῆς ἀληθείας τὰς θείας φημί γραφάς.« — Das Wort regula, urſprünglich gleichfalls ein gerades Holz, wird von den Lateinern zur Ueberſetzung des Wortes κανὼν ge-

Ausdruck Canon oder die vollkommene Regel, und der kirchliche Canon d. h. die von der Kirche angenommene Regel (ὁ κανὼν ἐκκλησιαστικός, ὁ κανὼν τῆς ἐκκλησίας, ecclesiastica regula) gleichbedeutend gebraucht[8]); ebenso der Ausdruck apostolischer Canon: weil bei Glaubenssätzen stets, bei Disciplinarvorschriften wenigstens sehr häufig, der Grund ihrer allgemeinen Anerkennung von Seiten der Kirche in die apostolische Überlieferung gesetzt wurde[9]). Diese apostolische

braucht. *Irenaeus* I, 22 nach der alten lat. Uebersetzung: hanc ergo (nos) tenentes *regulam* (veritatis), licet valde varia et multa dicant, facile eos deviasse a veritate arguimus. III, 2: »Omnia igitur talia circumscribere volens discipulus domini (Johannes) et *regulam veritatis* constituere in ecclesia: quia est unus Deus omnipotens, qui per verbum suum omnia fecit etc. — IV, 35: »Nos autem unum et solum verum Deum doctorem sequentes et *regulam veritatis* habentes ejus sermones.« — *Firmilian.* ad Cyprian. a. 256 (ep. 75 ed. Pam.): Nec praecepta apostoli te informare potuerunt ad *regulam veritatis* et pacis.

8) *Cornelius* ad Fabium (a. 251. ap. Euseb. VI, 43): κατὰ τὸν τῆς ἐκκλησίας κανόνα. — *Clemens Alex.* strom. lib. VI. p. 676 sagt, nur diejenigen verständen das A. T. welche die Erklärung desselben, sowie sie von Christus gegeben sei, dem kirchlichen Canon gemäß überliefert bekommen und festgehalten hätten; der kirchliche Canon (κανὼν ἐκκλησιαστικός) bestehe aber hier in der Übereinstimmung des Gesetzes und der Propheten mit dem uns von Christus gegebenen Testamente; vgl. hiermit *Tertullian.* de praescr. haer. c. 36, wo er von der Kirche zu Rom, als einer Repräsentantin der kirchlichen Tradition, sagt: Legem et prophetas cum evangelicis et apostolicis literis miscet et inde potat fidem. *Clem. Alex.* strom. VII. p. 753. (hier heißt es: sowenig ein braver Mann eingegangene Verträge breche, so dürften auch wir auf keine Weise den κανὼν ἐκκλησιαστικός übertreten: τὸν ἐκκλησιαστικὸν παραβαίνειν κανόνα); vgl. *id.* VII. p. 764 (οὐ γὰρ χρή — μοιχεύειν τὴν ἀλήθειαν, οὐδὲ μὲν κλέπτειν τὸν κανόνα τῆς ἐκκλησίας). — *Firmilian.* ad Cyprian. (ep. 75): Ut nihil discrepare ab *ecclesiastica regula* videatur. — *Conc. Arelatens.* (a. 314) can. 13: contra *ecclesiasticam regulam.* — *Eusebius* in hist. eccl. VI, 24. In allen diesen Stellen bedeutet κανὼν (ἐκκλησιαστικός) nicht eine einzelne kirchenrechtliche Vorschrift, vielmehr ist hier immer der kirchliche Canon d. h. die kirchliche Regel im Allgemeinen darunter zu verstehen.

9) *Alexander Alexandrin.* in ep. ad Alexandr. Constantinop. (c. a. 324) ap. Theodoret. hist. eccles. I, 4; es wird hier von Alexander be-

Überlieferung konnte ſowohl eine mündliche als ſchriftliche ſeyn[10]), und daher wurden auch die Bücher welche auf dieſe Art durch Übereinſtimmung der Kirche als vollkommene Norm und ächte Quelle der chriſtlichen Religion galten, canoniſche Schriften genannt[11]). Während nun auf dieſe Art in den

merkt, daß die von einem Biſchofe geſchehene Aufnahme von Excommunicirten ſtrafbar ſei, indem dieſes der apoſtoliſche Canon nicht erlaube (τῷ μήτε τὸν ἀποστολικὸν κανόνα τοῦτο συγχωρεῖν). — *Constantin. ep. ad Euseb.* (c. a. 330) apud *Euseb.* in vita Constant. III, 61 (Conſtantin lobt den Euſebius, daß er den antiocheniſchen Stuhl ausgeſchlagen habe und ſeinen bisherigen Biſchofſitz nicht verlaſſen wolle, indem er den Canon der kirchlichen Disciplin (τὸν κανόνα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐπιστήμης) genau beobachte: es ſei dieſes Gott wohlgefällig und der apoſtoliſchen Tradition (ἀποστολικῇ παραδόσει) angemeſſen; weiter unten wird daſſelbe ſo ausgedrückt: er habe die Gebote Gottes und den apoſtoliſchen und kirchlichen Canon beobachtet (τὰς τε ἐντολὰς τοῦ Θεοῦ, καὶ τὸν ἀποστολικὸν κανόνα καὶ τῆς ἐκκλησίας) und in dem Briefe an die antiocheniſche Synode (Euseb. ibid. III, 62) fordert Conſtantin dieſelbe auf die Biſchofswahl nach dem Canon der Kirche und der apoſtoliſchen Tradition (κατὰ τὸν τῆς ἐκκλησίας κανόνα καὶ τὴν ἀποστολικὴν παράδοσιν) ſo einzurichten wie es eine vernünftige kirchliche Disciplin erfordere. — Auch der Ausdruck evangeliſcher Canon kommt vor. *Clemens Alex.* strom. III. p. 453: οἱ πάντα μᾶλλον ἢ τῷ κατὰ τὴν ἀλήθειαν εὐαγγελικῷ στοιχήσαντες κανόνι (d. h. diejenigen welche lieber allem anderen als der in Wahrheit evangeliſchen Richtſchnur folgen).

10) *Papias* (c. a. 110) apud *Euseb.* hist. eccl. III, 39 (οὐ γὰρ τὰ ἐκ τῶν βιβλίων τοσοῦτόν με ὠφελεῖν ὑπελάμβανον, ὅσον τὰ παρὰ ζώσης φωνῆς καὶ μενούσης). — *Irenaeus* III, 4: »Quid autem si neque apostoli quidem scripturas reliquissent nobis, nonne oportebat ordinem sequi traditionis, quam tradiderunt iis quibus committebant ecclesias.

11) *Euseb.* h. e. VI, 25 bemerkt, Origenes habe den kirchlichen Canon feſthaltend (τὸν ἐκκλησιαστικὸν φυλάττων κανόνα) erklärt daß er nur vier Evangelien anerkenne, und führt ſodann die Worte deſſelben an: daß er durch die Überlieferung vier Evangelien kennen gelernt habe, welche allein in der geſammten Kirche Gottes ohne Widerſpruch anerkannt ſeien. Vgl. *Origenes* († 254) in prolog. in cantic. canticor. ed. de la Rue T. III. p. 36: in his scripturis *quas canonicas habemus* (im Gegenſatz der Apocryphen). — Id. in comment. in Matth. nr. 117 (T. III. p. 916): in nullo *regulari* libro invenitur, nisi in *secretis* — non invenitur in *publicis scripturis*, sed in libro secreto (das griechiſche Original der beiden Stellen

erſten drei Jahrhunderten Canon alles dasjenige bedeutete was als vollkommene Richtſchnur für das religiöſe Leben gelten konnte —

des Origenes exiſtirt nicht mehr). — Vgl. *Conc. Laodicen.* (c. a. 360) can. 59: τὰ κανονικὰ τῆς καινῆς καὶ παλαιᾶς διαθήκης. — *Conc. Hipponense* (a. 393) can. 36: Ut praeter scripturas *canonicas* nihil in ecclesia legatur. — *Isidor. Pelus.* ep. 114 (ſ. oben S. 4). — *Hieronymus* in ep. ad Dardan. (c. a. 414): Cum (epistola ad Hebraeos) ecclesiastici viri sit et quotidie ecclesiarum lectione celebretur — nos — veterum scriptorum auctoritatem sequentes, qui plerumque utriusque (epistolae ad Hebraeos et apocalypseos) abutuntur testimoniis, non ut interdum de *apocryphis* facere solent, sed *quasi canonicis et ecclesiasticis.* — Κανονίζειν heißt hiernach etwas als allgemeine und vollkommene Richtſchnur aufſtellen. Daher nennt *Athanasius* († 372) ex ep. 39 de fest. (opp. I, 961 ed. Ben.) die allgemein anerkannten heil. Schriften τὰ κανονιζόμενα καὶ παραδοθέντα — βιβλία und die synops. sripturar. (in Athanas. opp. II, 126 ff.) ὡρισμένα καὶ κεκανονισμένα βιβλία. S. de Wette Einleitung I. S. 41 ed. 5. — Das Wort κανών bedeutet mitunter auch ſo viel als Verzeichniß, weil ein Verzeichniß den Maßſtab abgiebt was Alles in eine gewiſſe Categorie gehört (z. B. Verzeichniß der zum Clerus gehörigen Perſonen conc. Nicaen. can. 16. 17. 19.). Daher iſt die Meinung einiger Schriftſteller, z. B. Semlers, entſtanden daß die Bedeutung von Verzeichniß dem Ausdruck canoniſche Schriften zum Grunde liege, wogegen ſich jedoch H. Planck (Nonnulla de significatu canonis in ecclesia antiqua, in commentatt. theol. ed. Rosenmüller etc. T. I. p. 212 ff.) nach dem bisher Ausgeführten mit Recht erklärt. Man wird keine Stelle aus den drei erſten Jahrhunderten auffinden, wo Canon in der Bedeutung von Verzeichniß bei Aufzählung der ächten Schriften des A. u. N. T. gebraucht würde. Selbſt Euſebius kann hierfür nicht angeführt werden, obgleich Planck es bei dieſem zugiebt; denn in der Stelle hist. eccl. VI, 24, worin er ſagt: Origenes habe zufolge des kirchlichen Canons die vier Evangelien anerkannt, heißt Canon offenbar die von der geſammten Kirche angenommene Regel. Da wo Euſebius von einem Verzeichniſſe der h. Schriften ſprechen will, gebraucht er den Ausdruck κατάλογος (h. e. IV, 26. VI, 25); die h. Schriften ſelbſt, welche in der Kirche anerkannt ſind (alſo die kanoniſchen), nennt er ὁμολογούμενα. Eben ſo heißt es in der oben erwähnten synops. scriptur.: τὸν ἀριθμὸν τῶν κανονιζομένων παρ' αὐτοῖς βιβλίων. — Gegen Ende des vierten Jahrh. kommen indeſſen allerdings ſchon Stellen vor worin das Wort Canon bei Aufzählung der h. Schriften durch Verzeichniß überſetzt werden kann, freilich immer noch mit der in der oben erwähnten Stelle Iſidors (S. 4) ausgedrückten Grundidee daß die in dem Catalog enthaltenen Bücher den Canon (die

mochte nun (wie dies nach dem Obigen die Regel war) die von der Kirche bewahrte mündliche und schriftliche Überlieferung im Allgemeinen darunter verstanden werden, oder auch wohl (obgleich noch selten) ein einzelner dieser vollkommenen kirchlichen Regel angemessener Satz [12]) —: war es dagegen damals noch nicht üblich die Schlüsse einzelner Synoden mit dem Namen Canones zu bezeichnen, weil der bloße Beschluß einer Synode in dieser Zeit, wo es nur Particularsynoden gab, an und für sich nicht die Merkmale hatte welche zu einer solchen Bezeichnung berechtigen konnten [13]).

3.

Je bestimmter begränzt und mit der Bedeutung von kirchlicher Vorschrift überhaupt durchaus nicht zusammenfallend der Ausdruck Canon hiernach ist, um so vager wird dagegen schon in dieser Periode der Ausdruck Gesetz (νόμος, lex) gebraucht, welcher bei den christlichen Schriftstellern nicht selten in eben so allgemeinem Sinne wie bei den heidnischen Philosophen vorkommt, nämlich für jede bindende Norm überhaupt [14]). Daher denn auch die

vollkommene Richtschnur) der Wahrheit enthalten. *Amphilochius* († 395) iamb. ad Seleuc. sagt, nachdem er sämmtliche ächte Schriften aufgezählt hat: Οὗτος ἀψευδέστατος κανὼν ἂν εἴη τῶν θεοπνεύστων γραφῶν. — *Rufin.* in expos. symb. (bei de Wette Einleit. I, 46): haec sunt quae patres intra *canonem* incluserunt, ex quibus fidei nostrae assertiones constare voluerunt. — Conc. *Hippon.* can. 36 (s. Not. 11) nach Aufführung der canonischen Schriften: de confirmando isto *canone* transmarina ecclesia consulatur. — *Innocent.* ad Exsuper. (a. 405): Qui vero libri recipiantur in *canone*.

12) Als einen solchen einzelnen Mustersatz gebraucht *Dionysius Alexandrin.* (a. 257, ap. *Euseb.* h. e. VII, 7) das Wort κανών (τοῦτον ἐγὼ τὸν κανόνα καὶ τὸν τύπον παρὰ τοῦ μακαρίου πάπα ἡμῶν Ἡρακλᾶ παρέλαβον), vergl. Galat. 6, 16. Den Plural κανόνες finde ich dagegen bei Schriftstellern dieser Periode nirgends als in dem angeblichen Titel einer Schrift περὶ κανόνων ἐκκλησιαστικῶν welche Photius (bibl. cod. 112 ed. Hoesch. p. 291) dem Clemens Alexandrinus (c. a. 192) zuschreibt, die aber nicht mehr existirt.

13) Vgl. auch Eichhorn Grundsätze des K. Rs. Bd. 1. S. 34 ff.

14) *Origenes* in comment. in epist. ad Rom. lib. III. (opp. ed. de la Rue T. IV. p. 509): A sapientibus definitum est legem

ſchon oben erwähnte, in dem Innern des Menſchen begründete wenn gleich ungeſchriebene Norm Geſetz (natürliches Geſetz) genannt wurde. In einem engern Sinne wurde der Ausdruck Geſetz insbeſondere für das geſchriebene Geſetz, und namentlich im Gegenſatz zum Herkommen (ἔθος, συνήθεια, consuetudo) gebraucht[15]). Im engſten Sinne endlich verſtanden die chriſtlichen Schriftſteller unter Geſetz nur das moſaiſche Geſetz, und dieſe Bedeutung iſt im Ganzen die gewöhnlichſte[16]). Neben dem Worte Geſetz gebrauchte man übrigens ſchon in dieſer Periode viele andere Ausdrücke zur Bezeichnung einer kirchlichen Norm[17]). Am gewöhnlichſten war es bei den älteren Schrift-

esse quae dictet quod agi debeat, et quod agi non debeat vetet. — Id. ibid. lib. VI. p. 583: Lex dicitur quae docet quid fieri debeat, quid caveri. — Vgl. *Euseb.* hist. e. VIII, c. ult. Bisweilen bedeutet dieſes Wort in einem höhern Sinne die vollkommene Regel des Handelns und iſt dann mit Canon gleichbedeutend: *Clemens Alexandr.* strom. I. p. 350: Τινες λόγον ὀρθὸν τὸν νόμον ἔφασαν. — Ὁ νόμος — διὰ Μωσέως — κανὼν δικαίων τε καὶ ἀδίκων). — *Tertullian.* de coron. c. 5.: Si ratione lex constat, lex erit omne jam quod ratione constiterit, a quocunque productum.

15) *Tertullian.* de coron. c. 4. 5: Consuetudo etiam in civilibus rebus pro lege suscipitur, cum deficit lex. — Vergl. *Basilius* ad Diodor.: »ἔθος νόμου δύναμιν ἔχον.« Syn. *Arelatens.* (a. 314) ad Sylvestr.: Perniciosos legi nostrae ac traditioni.

16) Matth. 11, 13. — Johann. 1, 17. — Röm. 5, 13. 14. (*Origenes* in ep. ad Rom. lib. III. ed. de la Rue T. III. p. 512 glaubt, wenn Paulus mit dem Ausdruck Geſetz das Moſaiſche bezeichnen wolle, ſetze er den Artikel; wenn er aber das natürliche meine, gebrauche er dieſen Ausdruck ohne Artikel; dieſes ſoll Röm. 3, 21 beweiſen: ſiehe indeſſen Röm. 2, 12—14. 7, 2. 23. 25). *Irenaeus* c. haer. IV. 16. 17. 34. *Clemens Alex.* praedagog. I. 7. (p. 112); *id.* strom. VI. p. 676. *Origenes* in Joann. lib. VI. (T. IV. p. 107). *Tertullian.* de praescr. haer. c. 36. — Bisweilen wird darunter das alte Teſtament überhaupt verſtanden: 1 Cor. 14, 21 (vergl. Jeſaia 28, 11). — Joh. 15, 25. (vgl. Pſalm 35, 19). ſiehe *Suicer.* thes. eccl. s. v. νόμος.

17) So z. B. θεσμός, welches etymologiſch mit dem deutſchen Worte Geſetz übereinſtimmt. *Clemens Alex.* strom. lib. I. p. 350. — Vgl. *Constantin.* ad Antiochen. (ap. Euseb. de vita Const. III, 62): θεσμὸς ἐκκλησίας. Syn. Constantinop. a. 382 (παλαιὸς θεσμός). — Ferner τύπος (*forma*), eigentlich Vorbild, Mu-

ſtellern die kirchlichen Normen mit Rückſicht auf ihre Urheber als Gebote (z. B. Gottes, der Apoſtel ꝛc.) zu bezeichnen, ohne daß genau begränzte Kunſtausdrücke in dieſer Hinſicht üblich geweſen wären[18]).

ſtetregel. *Dionysius Alexandrin.* (ap. Euseb. h. e. VII, 5): τὸν κανόνα καὶ τὸν τύπον (ſ. oben not. 12.) Vergl. *Gregor. Thaumaturg.* (c. 270) can. 5. (ap. *Bevereg.* synod. T. II. p. 31). — *Cyprian.* ep. 66 ad Furnitan: quae nunc ratio ac *forma* tenetur. — *Siricius* (a. 386) ad African.: quo perpetua istiusmodi *forma* servetur. — Ebenſo *dispositio* ſo viel als Anordnung. *Cyprian* ep. ad Pomp. 74: dispositio divina. — *Siricius* ad div. episc. (386): dispositio ecclesiastici canonis, quae apud Nicaeam tractata est. — Auch der Ausdruck ὅρος *(definitio)* kommt häufig für Geſetz oder Norm überhaupt vor. *Clem. Rom.* ep. 1 ad Cor. c. 41. — Constt. app. VIII, 46. VIII, 5. — Ὅρος κανονικὸς τῶν ἀποστόλων ſ. unt. Cap. 9 Nr. 4. — Vgl. *Conc. Ancyran.* can. 6. 19. 21. — *Conc. Nicaen.* can. 19. — In der Stelle bei *Euseb.* de vita Const. IV, 27: ὅροι ἐν συνόδοις ἀποφανθέντες ſind wohl bloß Entſcheidungen der Biſchöfe darunter zu verſtehen, ſ. *Valesius* ad h. l.

18) Daher die Ausdrücke: ἐντολή, παραγγέλμα, ἐπινομή, διαταγή, διάταξις, διάταγμα, ἐπιταγή, προστάγμα, διατυπώσις, praeceptum, praescriptio, mandatum, edictum. S. z. B. Ἐντολή: Matth. 7, 21. — Joh. 13, 34. — *Clemens Rom.* ep. 1 ad Cor. c. 13, ep. 2 c. 4. — Constt. app. I, 2, II, 46. — Παραγγέλμα: *Clemens Rom.* ep. 1 ad Cor. c. 13, 49. — Constt. app. V, 15. VI, 23. VIII, 4. — Ἐπινομή Clem. Rom. I, 44. Vgl. Rothe Anf. der chr. Kirche I, 374 ff. — Διαταγή: Ap. Geſch. 7, 53 (vgl. Gal. 3, 19). *Clemens Rom.* ep. 1 ad Cor. c. 20. — Διάταξις: Constt. app. III, 9. (VIII, 4. 23) Can. apostolor. ult. (vgl. 1 Cor. 11, 34). — Διάταγμα Constt. app. IV, 13. — Προστάγμα: *Clemens Rom.* ep. 1 ad Cor. c. 37. — Ἐπιταγή Constt. app. VIII, 24 (vgl. *Clemens Rom.* ep. 1 ad Cor. c. 37). — Ἐκκλησιαστικὴ διατυπώσις: Constt. app. VIII, 3. Vgl. *Gelasius Cyzicen.* hist. conc. Nic. bei *Mansi* II, 885. 89. — *Praeceptum: Cyprian.* ad Pomp. ep. 74. *Firmilian.* ad Cyprian. ep. 75. — *Praescriptio: Tertullian.* ad uxor. I, 7. — *Mandatum: Cyprian.* ad Cornel. ep. 55 c. 7. — Id. ad Pomp. ep. 74. — *Edictum: Tertullian.* de jejun. c. 13.

Zweites Kapitel.

Mosaisches Gesetz.

4.

Das alte Testament enthält die Vorherverkündigung des Christenthums, und das mosaische Gesetz insbesondere die Vorbereitung zu demselben[1]). Christus selbst wies daher beständig auf dasselbe hin, und erklärte ausdrücklich (Matth. 5, 17) er sey nicht gekommen um das Gesetz aufzulösen, sondern es zu erfüllen d. h. zu erweitern und zu verklären; wie er denn dieses auch im Einzelnen näher ausführte, sowohl hinsichtlich sonstiger allgemeiner Sittengebote[2]), als auch in Beziehung auf die Vorschriften des mosaischen Rechts über Ehescheidung, Eid u. s. w.[3]). Im Allgemeinen schloß er sich noch an die äußeren Formen des jüdischen Gottesdienstes an[4]), wobei er nur den Unterschied zwischen dem rein mosaischen Rechte und den späteren unpassenden Satzungen der Juden zeigte[5]); er hob jedoch stets das den mosaischen Vorschriften zum Grund liegende geistige Element als das Wesentliche im Gegensatze zu den äußeren Ceremonien hervor[6]) und deutete ausdrücklich darauf hin,

1) Vergl. Joh. 5, 39. 46. — Ap. Gesch. 26, 6. 7. — 2 Tim. 3, 15. — Gal. 3, 23. 24. — *Irenaeus* contr. haer. IV, 10. 13.

2) Matth. 5, 43. vgl. 3. Mos. 19, 18.

3) Vgl. überhaupt Matth. 5, 7. bis 48.

4) Matth. 23, 3. Luc. 4, 16. 31. Joh. 18, 20.

5) Matth. 15, 1 ff. Marc. 7, 13. Vgl. *Irenaeus* contra haer. IV, 12. §. 1—4.

6) Dieses zeigen seine Bemerkungen über das Opfern, die Sabbathsfeier und das Genießen unreiner Speisen: Matth. 9, 13. 12, 1 ff. 15, 11. 15, 20. Marc. 2, 23. Luc. 6, 1 ff.

daß künftig auch der jüdische Gottesdienst als solcher wegfallen werde [7]).

5.

Auch die Apostel richteten sich als Juden zunächst nach den jüdischen Gebräuchen [8]) Als sie indessen das Evangelium nach dem Vorgange des Apostels Petrus nicht mehr bloß den Juden sondern auch den Heiden zu verkündigen anfingen [9]), erhob sich ein Zweifel darüber ob auch diese letzteren das mosaische Gesetz zu beobachten hätten [10]). Es wurde deshalb eine Versammlung der Apostel und Ältesten zu Jerusalem gehalten, und darin beschlossen daß die bekehrten Heiden kein anderes Gesetz zu beobachten brauchten als das sich des Götzenopferfleisches, des Bluts, des Erstickten und der Unzucht zu enthalten [11]). Vergleicht man hiermit die mosaische Gesetzgebung, so findet man daß dieser apostolische Beschluß ganz derselben gemäß war: indem gerade die eben angeführten Gebote im mosaischen Rechte als solche bezeichnet werden welche nicht bloß von den Juden sondern auch von jedem Fremdling als Proselyten des Thors zu beobachten seien, während das Gebot der Beschneidung und ähnliche nur dem eigentlichen Juden oblagen [12]). Es ist daher unrichtig wenn man wohl behauptet hat daß durch den erwähnten Beschluß, welcher doch zunächst von Jacobus veranlaßt wurde, das mosaische Gesetz eigentlich aufgehoben

7) Joh. 4, 21—24.

8) Apost. Gesch. 3, 1. 2, 46. 18, 4 ff. 21, 24 u. 26. 28, 17 ff. (Paulus); Ap. Gesch. 10, 14. (Petrus). Vgl. über ihre Gemeinschaft mit der jüdischen Synagoge und dem Tempel zu Jerusalem Rothe Anf. der christl. Kirche. I, 142 ff. vgl. S. 280 ff. 341 ff. — Neander Gesch. der Pflanz. der K. I, 39 ff.

9) Ap. Gesch. 11, 1.

10) Ap. Gesch. 15, 1. u. 5.

11) Ap. Gesch. 15, 19—21. 24. bis 29. 21, 24. 25.

12) 3. B. Mos. 17, 8 f. 18, 26. *Origen.* ad Rom. 2, 26. — Vergl. Gieseler Kirchengesch. §. 26. — In den *constt. app.* VI, 12 werden die von den Aposteln den Heiden aufgegebenen Vorschriften des mos. Rechts als solche bezeichnet welche schon vor der mos. Gesetzgebung den nach dem natürlichen Gesetze Lebenden (τοῖς πρὸ τοῦ νόμου φυσικοῖς) auflagen.

worden sei[13]): vielmehr wurden auch hiernach die mosaischen Vorschriften an sich als gültig betrachtet.

6.

Der oben erwähnte, von Christus angedeutete Standpunct, von welchem aus diese Gebote theilweise von selbst einer Modification unterlagen, wurde indessen schon in der apostolischen Zeit von verschiedenen Seiten her geltend gemacht[14]), und drang nach der voll-

13) *Bialloblotzky* de leg. Mosaic. abrogatione (Gott. 1824) p. 34 f. p. 43. 46. 50. Der Grund den Jacobus für seinen Vorschlag angab, daß nämlich die Bücher Mosis von alten Zeiten her in jeder Stadt verkündigt würden, beweist gleichfalls das Gegentheil. Ap. Gesch. 15, 20. 21. Hiermit stimmt auch überein daß gerade die Anhänger des Jacobus mit besonderer Strenge auf der Beobachtung des mosaischen Gesetzes bestanden. Gal. 2, 12. vgl. Ap. Gesch. 21, 18—25.

14) Schon Petrus hatte durch sein Beispiel gezeigt daß für einen Christen die Beobachtung solcher Gebräuche eigentlich nicht wesentlich sei (Galat. 2, 12), indem er mit den christlich gewordenen Heiden nach heidnischer Weise lebte, und nur aus Rücksicht vor den jüdischen Christen in deren Gegenwart sich des Essens mit den Heiden enthielt. Am bestimmtesten erklärte sich jedoch der Apostel Paulus. Auch er nahm an daß das mosaische Gesetz durch den christlichen Glauben an sich nicht entkräftet, sondern vielmehr aufgerichtet sei (Röm. 3, 31 vgl. 2. Tim. 3, 15. 16. 1. Tim. 1, 8 f.): allein er hob dabei beständig hervor, wie man nicht sowohl durch die Werke des Gesetzes, als vielmehr durch den lebendigen Glauben gerecht vor Gott werde (Galat. 2, 16. 21. 5, 6.): wie also die Christen nicht unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade ständen (Gal. 2, 24. 25. Röm. 3, 24. 25.), weshalb er auch Christus als das Ende des Gesetzes bezeichnete (Röm. 10, 4.). Daher tadelte er Petrus, als dieser sich scheute in Gegenwart der für das Gesetz eifernden Judenchristen mit den Heiden zu essen (Gal. 2, 11 f. vgl. Ap. Gesch. 21, 21 f.), und daher erklärte er jede Speise für erlaubt (1. Tim. 4, 14.). Selbst das Essen von Fleisch welches den Göttern geweihet war hielt er an sich für erlaubt, so lange es keinen Gewissensscrupel oder kein Ärgerniß für Andere errege (1. Cor. 8, 7—10. 10, 28. 29.); und bemerkte, man solle kein sclavischer Diener des gesetzlichen Buchstabens seyn (Röm. 7, 6.). Allein er lehrte auch daß man, so viel als möglich, den Schwachen kein Ärgerniß geben müsse (1. Cor. 8, 7 f. 9, 19.); daher veranstaltete er die Beschneidung des Timotheus, welchen er zur Bekehrung der Juden gebrauchen wollte (Ap. Gesch. 16, 3.), während er umgekehrt den Titus nicht beschneiden ließ, als er bemerkte daß die

ständigen Trennung der Christen von den Juden immer mehr durch [15]). Die Versuche eine feste Gränze zwischen dem Gültigen und Ungültigen hinsichtlich des mosaischen Gesetzes zu ziehen, waren jedoch nicht bloß bei den einzelnen Secten sehr verschieden [16]), sondern auch innerhalb der orthodoxen Kirche ziemlich schwankend

Judenchristen dieses als einen wirklichen Zwang geltend machen und dadurch die christliche Freiheit beschränken wollten (Apost. Gesch. 2, 3 f. vgl. 1. Cor. 7, 18). In dem Briefe an die Hebräer Cap. 6 v. 20. Cap. 7, v. 11. 12. heißt es, Christus sei Oberpriester (nach der Ordnung des Königs Melchisedeks Psalm 110, 4) geworden, und mit dem levitischen Priesterthume (der besonderen Priesterkaste) sei auch das Gesetz verändert, sowie denn auch die Apostel öfters hervorheben daß alle in Christo Gläubigen als solche ein königliches Priesterthum, ein gottgeweihtes Volk bildeten. 1. Petr. 2, 5. 9. (vergl. 2. Mos. 19, 6.) Offenb. Joh. 1, 6. 1. Cor. 12, 1 f. Vgl. Neander K. Gesch. I, 182 ff. — Döllinger K. Gesch. I, 317 ff.

15) *Sulpicius Severus* (c. a. 400) hist. sacr. II. c. 31 erzählt, die Christen zu Jerusalem hätten bis auf Hadrians Zeiten (a. 117 bis 138) fast allgemein die mosaischen Gebote beobachtet, und erst als dieser Kaiser die Christen, welche für Juden gehalten worden wären, mit den Juden von Jerusalem habe zurückweisen lassen, sei dies die Veranlassung gewesen daß die Sclaverei des Gesetzes durch die Freiheit des Glaubens und der Kirche aufgehoben, und damals zuerst ein Bischof von heidnischer Abkunft zu Jerusalem gewählt worden sei. Vgl. *Mosheim* comment. de reb. Christian. p. 325. Nach *Epiphanius* (c. 367) de ponderib. § 15 p. 171 ed. Colon. 1682 waren nämlich die Christen vor der Zerstörung Jerusalems nach Pella ausgewandert, und späterhin nach Jerusalem (Aelia Hadriana) wieder zurückgekehrt.

16) Die Ebioniten bedienten sich bloß des Evangeliums Matthäi, verwarfen den Apostel Paulus als einen vom Gesetz Abgefallenen (*Iren.* I, 26), und hielten die durch das Gesetz gebotenen Gebräuche für alle zum Christenthum Übergegangenen, selbst die Heiden erforderlich, während die Nazaräer dieselben, jedoch ohne die späteren Zusätze der Schriftgelehrten, nur für die Judenchristen (abgesehen von den auch für die Proselyten des Thors verbindlichen Vorschriften, s. oben S. 12) verbindlich erachteten und den Apostel Paulus verehrten. *Hieronymus* comment. in Esaiam 1, 12. 9, 1. Vgl. *Mosheim* de reb. Christian. p. 330. Giesele r in Stäudlins Arch. f. K.-Gesch. B. 4. S. 284. — In den s. g. Homilien des Clemens (einer in das dritte Jahrhundert zu setzenden Schrift, von welcher die s. g. Recognitionen des Clemens eine erweiterte Bearbeitung sind, s. v. Cölln in d. allg. Enc. von Ersch u. Gruber B. 18. s. v. Clementina) findet

und unbestimmt [17]). Diese Unbestimmtheit zeigte sich auch in der Anwendung auf die einzelnen kirchlichen Institute. So wurden z. B. von Origenes und in den apostolischen Constitutionen die äußeren Gebote des A. T. zwar in der Regel für nicht mehr anwendbar erklärt (s. die vor. Note), jedoch hinsichtlich der Zehn-

sich die Ansicht (Clement. hom. 3. nr. 47 ff. [ap. Coteler. T. I. p. 645. ed. Antverp.]; vgl. hom. 2. nr. 51., hom. 18. nr. 20) daß von Moses das Gesetz nicht selbst aufgeschrieben worden sei, weil er die Abschaffung desselben vorausgesehen habe, sondern daß er es nur mündlich mitgetheilt habe; später sei es aufgeschrieben worden, habe aber vieles Falsche mit Wahrem vermischt enthalten; daher hebe Christus bei Marc. 12, 24 nur das Wahre in der Schrift hervor, und nur auf dieses Wahre beziehe sich der Ausspruch bei Matth. 5, 18 ff. daß kein Jota des Gesetzes untergehen solle. Zugleich wird bemerkt daß die vollständige Beobachtung des Ceremonialgesetzes nur für die Juden, nicht für die Heiden nothwendig sei. — Die Marcioniten verwarfen dagegen geradezu das mosaische Gesetz im Allgemeinen (*Irenaeus* I. 27. § 2). — Eine eigenthümliche Ansicht findet sich in der Schrift des Gnostikers Ptolemäus (aus dem zweiten Jahrhundert, s. *Epiphanius* in haeres. 33. § 3. opp. Col. 1682. I, 216 ff.). Hiernach bestünden die fünf Bücher Mosis aus drei verschiedenen Bestandtheilen, nämlich aus solchen welche von dem Schöpfer der Welt (nicht dem vollkommenen Gotte, sondern dem gnostischen Mittelwesen) herrührten, ferner aus solchen die Moses, und endlich aus solchen welche die Altesten abgefaßt hätten. Die s. g. göttlichen Gebote seyen aber wieder dreifacher Art, nämlich untadelhafte (wohin namentlich die zehn Gebote), diese bildeten das eigentliche Gesetz, und sie seien von Christus nicht aufgehoben, sondern erfüllt worden; sodann solche die mit etwas Ungerechtigkeit vermischt seyen, wie die Blutgesetze, welche Christus als seiner Natur zuwider aufgehoben habe; endlich solche die als Symbole einer höheren Vollkommenheit eingesetzt gewesen seyen, wo Christus das Körperliche derselben in Geistiges verwandelt habe, wie die Opfer in geistige Gebete, Abendmahl und Wohlthätigkeit, die Beschneidung des Körpers in die Reinheit des Geistes, die Beobachtung des Sabbaths in die Enthaltung von schlechten Handlungen, das Fasten in die Mäßigkeit des Geistes.

17) Irenäus (c. a. 167) adv. haer. IV. c. 12. ff., c. 16. § 3 (mit Berufung auf Joh. 15, 15) theilt das mosaische Gesetz in natürliche Gebote, und in solche welche als Joch der Sklaverei zur Strafe nach der Errichtung des Kalbes den Juden aufgelegt worden seien; erstere (wozu auch die zehn Gebote gehörten) seien von Christus in noch erhöhterem Maße beibehalten worden, von den letzteren habe er uns dagegen befreit, obgleich er, so lange Jerusalem noch nicht zerstört gewesen, die Beobachtung des

ten für die Geistlichen sowie der anderen Oblationen ausdrücklich das Gegentheil ausgesprochen [18]).

mosaischen Gesetzes überhaupt angerathen habe. — Auf ähnliche Weise hielt Justinus (c. a. 165) dial. c. Tryph. p. 263 diejenigen Vorschriften des A. T. noch jetzt für verbindlich welche überhaupt und ihrem inneren Wesen nach gut und gerecht seien, nicht aber diejenigen welche wegen der Herzenshärtigkeit des jüdischen Volkes gegeben worden seien. — Origenes († 254) sagt (contra Cels. VII, 20. 26. II, 4—6. V, 60. V, 37, mit Berufung auf 2. Cor. 3, 6): man müsse das buchstäbliche und das geistige Gesetz (d. h. den geistigen Sinn desselben) unterscheiden; nur das letztere sei zu billigen, und dieser geistige und dunkele Sinn könne nur mit göttlicher Hülfe (namentlich durch das Evangelium: Tom. in Joann. I, 8. vgl. Redepenning Origenes I, 281 ff.) aufgefunden werden, in demselben liege das wahre natürliche d. h. göttliche Gesetz; in diesem Sinne könne man allerdings sagen daß das mosaische Gesetz und die Propheten nicht hintanzusetzen, sondern als die ersten Anfänge der christlichen Religion zu betrachten seien; was die äußeren Gebote des mosaischen Gesetzes beträfe, so seien sie weder für die Heidenchristen angemessen, noch könnten selbst die ehemaligen Juden ihre ganze frühere Verfassung beibehalten, wenn sie Christen werden wollten, indem dieselbe Vorsehung welche früher das Gesetz gegeben habe, die Stadt der Juden, ihren Tempel und ihren in Opfern und anderen vorgeschriebenen Formen bestehenden Cultus zerstört habe. Die Ceremonialgesetze seien nur Typen der zukünftigen Dinge gewesen. — In den apostolischen Constitutionen (welche an das Ende der ersten Periode zu setzen sind) finden sich im Ganzen die schon von Irenäus ausgeführten Ansichten (Constt. app. I, 6. II, 5), indem darin ein Unterschied zwischen den ältesten göttlichen Geboten (dem eigentlichen Gesetz), wie sie in dem Decalogus enthalten seien, und denjenigen gemacht wird welche dem israelitischen Volke erst nach seinem Abfalle zum Götzendienst aufgelegt worden seien (der s. g. Deuterosis), von welchem letzteren Christus uns erlös't habe. Diejenigen Vorschriften welche in der apostolischen Versammlung zu Jerusalem den Heidenchristen aus dem mosaischen Gesetze aufgelegt worden, seien deßhalb beibehalten weil dieselben bereits vor der mosaischen Gesetzgebung dem Noah u. s. w. gegeben worden seien (*Constt. app.* VI, 12; vgl. damit 1 Mos. 9. 4). — *Chrysostomus* homil. 27. in Genes. — *Recognitiones Clementis* I, 30. (s. *Coteler.* ad constt. app. VI, 12). — Auf ähnliche Art nahmen auch Rabbinen und einige neuere Schriftsteller s. g. *praecepta Noachidarum* an. *Bialloblotzky* de leg. Mos. abrog. p. 39. Auf dieses natürliche Gesetz habe Christus gewiesen, wenn er das Gesetz bestätigt habe (Constt. app. VI, 23. II, 35).

18) *Origenes* hom. II. in Numer. (mit unpassender Berufung auf Matth.

7.

Es iſt daher wichtig, daß man die einzelnen Vorſchriften und Einrichtungen des alten Teſtaments, welche in dieſer Periode auch in der chriſtlichen Kirche meiſtens noch für anwendbar oder verbindlich gehalten wurden, zuſammenſtellt. Schon frühe finden wir daß die Anordnungen des A. T. wegen des Prieſterthums von Manchen wenigſtens analog auf die kirchlichen Behörden der Chriſten für anwendbar erklärt wurden[19]); ſowie denn ſelbſt der folgenreiche Unterſchied zwiſchen Clerus und Laien einen altteſtamentlichen Hintergrund hatte[20]). Beſonders häufig wurde die Vorſchrift der Entrichtung von Zehnten und Erſtlingen von Seiten der Laien an die Geiſtlichen als ein durch das neue

5, 20, während eher Matth. 5, 24 oder 1 Cor. 9, 6—14 anzuführen geweſen wäre). *Constt. app.* II, 35 (ebenfalls mit Berufung auf Matth. 5, 20).

19) *Clemens Rom.* († c. a. 97) ad Cor. ep. 1. c. 40. 42. Im c. 40 erwähnt er des jüdiſchen Hohenprieſters, der Prieſter und der Leviten als ſolcher von welchen einem Jeden eigenthümliche Functionen angewieſen worden ſeien, jedoch zunächſt nur zum Beweis daß auch in den chriſtlichen Gemeinden eine beſtimmte Ordnung ſeyn müſſe; im c. 42 citirt er ſodann das alte Teſtament (Jeſ. 60, 17) mit den Worten: καταστήσω τοὺς ἐπισκόπους αὐτῶν ἐν δικαιοσύνῃ καὶ τοὺς διακόνους αὐτῶν ἐν πίστει, um die Beſtellung von ἐπίσκοποι (c. 44. 47. 54. 57 u. ſ. w. auch πρεσβύτεροι genannt) und διάκονοι durch die Apoſtel zu rechtfertigen. Vgl. Polycratis ep. ad Victor. (c. a. 193) bei Euseb. h. e. V, 24. § 1: Ἰωάννης — ὃς ἐγενήθη ἱερεὺς τὰ πέταλον πεφορεκώς (vgl. 2 Moſ. 28, 36—38. 29, 6. 3 Moſ. 8, 9). — *Tertullian.* († 220) de baptism. c. 17. — Viel weiter in der materiellen Gleichſtellung des altteſtamentlichen Prieſterthums mit den chriſtlichen Geiſtlichen gieng dagegen ſchon *Cyprian.* († 258) ep. 55. 64. 65. 72 ed. Pam. — S. beſonders auch *Constt. app.* II. 25. Vgl. Planck Geſch. der chr. Geſellſch.-Verfaſſ. Th. I. S. 154. Neander Kirch.-Geſch. I, 197. Eichhorn Gdſ. d. K.-R. S. 12. Döllinger K.-Geſch. I. 313 ff. — In wie weit die Analogie der jüdiſchen Synagogenverfaſſung, ſo wie in gewiſſer Hinſicht der weltlichen Gemeindebeamten, bei der Bildung und Benennung der chriſtlichen Kirchenbeamten von Einfluß war, gehört nicht hierher. Vgl. Rothe Anfänge der chr. K. I, 218 ff. 146 ff.

20) *Clemens Rom.* l. c. c. 40 in fine. *Irenaeus* († 202) IV, 8. § 3. *Cyprian.* ep. 66. *Constt. app.* II, 25.

Testament bestätigtes Gebot des alten Testaments eingeschärft[21]). Andere Vorschriften des A. T. welche als bindend erwähnt werden sind: die Bestimmungen über die Sabbathsfeier[22]), die besonders geschärfte Strafe im Falle ein Priester verletzt worden war[23]), das von den Aposteln wiederholte Verbot des Essens von erstücktem oder blutigem oder den Göttern geopfertem Fleische[24]), einige Vorschriften welche die Ehe betreffen[25]), das Verbot des Zinsennehmens und Verleihens gegen Pfänder[26]), die Vorschrift daß wegen eines und desselben Vergehens keine doppelte Strafe stattfinden dürfe[27]), und daß durch die Aussage zweier oder dreier Zeugen die Wahrheit, namentlich bei Anklagen gegen kirchliche Vorgesetzte, erwiesen werde[28]).

21) *Origenes* hom. 11 in Numer. *Cyprian.* ep. 66. *Constt. app.* II, 25. 35. Vgl. *Coteler.* ad constt. app. II, 35. Schon Paulus (1 Cor. 9, 13. 14) führt das Recht der kirchlichen Vorsteher hinsichtlich der Oblationen mit Rücksicht auf das alte Testament an. Bei Irenäus (IV, 18) wird die oblatio zwar als beibehalten erwähnt, aber nicht als servilis oblatio, sondern als oblatio liberorum.

22) *Constt. app.* VIII, 33.

23) *Cyprian.* ep. 55. ed. Pam. — Die Vorschriften des mos. Rechts wegen Unfähigkeit zum Priesterstand wegen körperlicher Gebrechen (3 Mos. 21, 18. 19) wurden an und für sich als aufgehoben betrachtet. Constt. app. II, 5; can. apost. c. 76. 77. *Sozomen.* hist. eccl. VI, 30. Doch kommen späterhin noch einzelne Spuren der Unterstellung einer solchen Irregularität vor. Vgl. Dist. 55. can. 3 (von Hilarius a. 465) und can. 13. Vgl. *van Espen* J. eccl. univ. p. II. Tit. 10. c. 5.

24) *Definitio canonica sctor. app.* can. 13 (s. unten Cap. 9). — *Irenaeus* I, 6. § 3. I, 28. § 2. — *Can. apost.* 63.

25) Namentlich hinsichtlich der Ehe zwischen Gläubigen und Ungläubigen *Cyprian.* testimon. III, 62 (mit Berufung auf Tobias c. 6. Genes. 24. Esra 10. 1 Cor. 7. 2 Cor. 6). — *Tertullian.* de monogam. c. 11. Über die Idee der Ehe und daß der Mann das Haupt sei, mit Berufung auf Genes. 2 und Epheſ. 5: *Cyprian.* de bon. pudic. circ. init.

26) *Tertullian.* adv. Marcion. IV, 17. *Cyprian.* testimon. III, 48, mit Berufung auf Psalm 13. Ezechiel 18 und Deuteronom. 23.

27) *Can. app.* 29 (vgl. Nahum 1, 9). Cf. *Basil.* ad Amphiloch. c. 3.

28) *Tertullian.* adv. Marcion. V, 12. IV, 22; auch schon im N. T. bestätigt 1 Tim. 5, 19; vgl. 2 Cor. 13, 1. Matth. 18, 15—17.

Drittes Capitel.

Die Gebote Christi und der Apostel.

8.

Die von den Aposteln überlieferten Gebote unseres Heilandes selbst nahmen natürlich die erste Stelle unter den kirchlichen Normen ein: wie denn auch Paulus [1]) das Gebot des Herrn ausdrücklich von einer blos apostolischen Anordnung unterscheidet, wenn gleich die Vorschriften der Apostel, als von Christus besonders Erwählter und Bevollmächtigter, den sonstigen Anordnungen kirchlicher Behörden vorgesetzt wurden [2]). Schon oben wurde erwähnt, wie die rechtgläubige Kirche besondere Sorgfalt trug durch fortwährende Verbindung der übrigen Gemeinden mit den von den Aposteln gestifteten Muttergemeinden die reine apostolische Überlieferung in dieser Hinsicht zu sichern. Namentlich wurde durch die gemeinsame kirchliche Anerkennung der canonischen Schriften eine feste Grundlage gewonnen, um die Ächtheit eines Gebotes Christi oder der Apostel festzustellen [3]). Doch wurden auch noch manche andere kirchliche Einrichtungen, hinsichtlich welcher in der heiligen Schrift eine bestimmte Vor-

1) 1 Cor. 7. 10. Vgl. *Cyprian.* ad Caecil. ep. 63 ed. Pam.: »traditio *dominica*«.

2) *Cyprian.* ad Pompej. ep. 74: »Unde est ista traditio? Utrumne de dominica et evangelica auctoritate descendens an de apostolorum mandatis atque epistolis veniens? — Si ergo aut in evangelio praecipitur aut in apostolorum epistolis et actibus continetur — observetur divina haec et sancta traditio.«

3) So hebt *Cyprian.* ad Pompej. ep. 74 besonders hervor ob eine traditio in der h. Schrift enthalten sei (»Ea enim facienda esse quae *scripta* sunt, Deus testatur et praemonet«).

schrift nicht existirte, auf apostolische Überlieferung zurückgeführt; wobei man denn mitunter darüber stritt ob eine einzelne kirchliche Norm wirklich apostolisch sei oder nicht.

9.

Als ausdrückliche Anordnungen Christi finden wir in der heiligen Schrift die schon im vorigen Capitel erwähnte Bestimmung über die Gültigkeit des mosaischen Gesetzes, ferner die über das Amt der Apostel im Allgemeinen [4]) und des Apostels Petrus insbesondere [5]), sowie über das Verhältniß der Apostel zu einander [6]); über die Feier der Taufe und des Abendmahls [7]); das Verbot hinsichtlich der Ehescheidung [8]) und des Eides [9]); die Vorschriften in Beziehung auf die Übertretungen der Gemeindeglieder, auf das Verhältniß des Verletzten zu dem Schuldigen sowie auf den Beweis und das Verfahren gegen denselben vor der kirchlichen Gemeinde [10]); endlich die Aussprüche über das Verhältniß zur weltlichen Obrigkeit [11]).

10.

Zu den apostolischen Anordnungen welche sich in der heiligen Schrift vorfinden, gehört, außer dem schon oben erwähnten Beschlusse über die Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes, das Gebot daß in den einzelnen Gemeinden Vorsteher bestellt werden sollen [12]), und denselben Gehorsam zu leisten sei [13]);

4) Matth. 18, 18. Joh. 20, 23.

5) Matth. 16, 18. Vgl. Joh. 21, 15—17.

6) Marc. 9, 34 ff. Auch das Gebot daß die Lehrer des Evangeliums von den Gläubigen ernährt werden sollen, ist bereits von Christus angedeutet worden. Lucas 10, 7—12. Matth. 10, 10—15. Joh. 12, 5. 6. 13, 29.

7) Marc. 16, 16. Joh. 3, 5. Luc. 22, 19. 1 Cor. 11, 23—25.

8) Matth. 5, 32 und 19, 3. Luc. 10, 2 ff.

9) Matth. 5, 33; auch vom Apostel Jacobus wiederholt Jac. 5, 12.

10) Matth. 18, 15—17.

11) Matth. 22, 17. Luc. 20, 22 ff.

12) Ap.-Gesch. 14, 23. Tit. 1, 5.

13) Hebr. 13, 17; vgl. 13, 7. — 1 Petr. 5, 5.

die Vorschriften über die Erfordernisse und Pflichten der Vorgesetzten[14]), sowie der dienenden Personen, namentlich der Diaconen und Wittwen[15]), über die Unterhaltung der Kirchenbeamten durch die Gemeinde[16]), das Verfahren gegen dieselben im Falle einer Anklage[17]); das Gebot des Schweigens der Weiber in der kirchlichen Versammlung[18]); die Vorschriften über den Gottesdienst im Allgemeinen, die Sabbathsfeier, die Abendmahlsfeier, das Salben der Kranken[19]), das Essen von Fleisch ꝛc.[20]); über das Verfahren gegen Sünder und Büßende[21]), über die Ehe[22]), über das Verhältniß der kirchlichen Gemeindeglieder zu der weltlichen Obrigkeit[23]), und zu den Nichtchristen[24]).

11.

Unter den auf mündliche apostolische Überlieferung gestützten kirchlichen Normen waren insbesondere die über die Gültigkeit der Ketzertaufen[25]) und die Zeit der Osterfeier[26]) Gegenstand eines lebhaften Streits, indem man den Inhalt derselben verschiedenartig angab[27]).

14) 1 Tim. 3, 1 ff.; Tit. 1, 5 ff.; 1 Petr. 5, 1 ff. Dahin gehört auch die Vorschrift daß Niemanden die Hände zu frühe aufgelegt werden sollen. 1 Tim. 5, 22; vgl. 1 Tim. 4, 14. 2 Tim. 1, 6.

15) 1 Tim. 3, 8 ff. 5, 9 ff.

16) 1 Cor. 9, 6 ff. — 1 Tim. 5, 3. 16. 17.

17) 1 Tim. 5, 19.

18) 1 Cor. 14, 34. 35. *Cyprian.* testim. III. c. 46.

19) Vgl. 1 Cor. 16, 2. 1 Cor. 11, 20. 1 Cor. 14, 27 ff. Jacob. 5, 14. 1 Cor. 11, 3 ff.

20) 1 Cor. 10, 25. Vgl. auch 1 Cor. 8, 12. Röm. 14, 1 ff.

21) 1 Tim. 5, 20. Jac. 5, 16. 1 Cor. 5, 9 ff. 2 Thessal. 3, 6.

22) 1 Cor. 7, 10 ff. Coloss. 3. 18. Eph. 5, 22. 1 Petr. 3, 1. 1 Cor. 5, 1; 7, 2 ff.; 7, 39; 9, 5. Röm. 7, 1 ff. *Tertull.* de monog. c. 11. *Cyprian.* testim. III, 62.

23) Tit. 3, 1. Röm. 13, 1 ff. 1 Petr. 2, 13. 1 Tim. 2, 1 ff. 1 Cor. 6, 1.

24) 1 Cor. 5, 9 ff.

25) S. *Cyprian.* ep. 73 ad Jubaj. Ep. 74 ad Pomp. — *Firmilian.* ad Cyprian. inter Cypr. ep. 75 (vgl. Constt. app. VI, 15).

26) *Polycrat.* (c. a. 190) ep. ad Victor. ap. Euseb. hist. eccl. V, 24. Vgl. Euseb. V, 22 (Bericht über das conc. Palaestin.).

27) Die Vorschriften wegen des Fastens wurden zum Theil ebenfalls

Daneben kommt eine große Menge kirchlicher Vorſchriften unter dem Namen von apoſtoliſchen zum Vorſchein, von welchen ſich weiter nichts behaupten läßt als daß ſie wohl ſchon großentheils in dieſer Periode, wenn auch erſt gegen das Ende derſelben, unter dem Namen der Apoſtel oder ihrer unmittelbaren Nachfolger, insbeſondere des Clemens, aufgezeichnet worden ſind, und bald größere bald geringere Auctorität erlangt haben. Der apoſtoliſche Name derſelben beruht auf einer Fiction, und der Inhalt weiſt häufig auf Einrichtungen der ſpätern Zeit hin; manches davon, was auf alter Sitte beruhte, wurde von den Verfaſſern auch wohl in gutem Glauben für apoſtoliſch gehalten [28]).

auf apoſtoliſche Überlieferung zurückgeführt: jedoch nahm man hier wohl an, daß, da dieſelben den Glauben ſelbſt nicht berührten; die einzelnen apoſtoliſchen Gemeinden, unbeſchadet der Gemeinſchaft, verſchiedenartigen Traditionen folgen könnten. *Irenaeus* ad Victor. ap. Euseb. h. e. V, 24. Beſonders wichtig iſt der von *Clemens Rom.* (c. a. 97) in ep. 1 ad Cor. c. 44 geltend gemachte Satz, daß die einmal beſtellten Vorſteher der kirchlichen Gemeinden in der Regel eine bleibende Anſtellung haben, alſo ohne beſonderes Verſchulden nicht willkührlich von ihrer Stelle entfernt werden dürfen, welchen derſelbe aus einer nachträglichen Anordnung der Apoſtel (ἐπινομή) hinſichtlich der Beſtellung der Kirchenvorſteher herleitet. Dieſe Anordnung ſelbſt leidet eine durchaus verſchiedene Erklärung, je nachdem man die Worte κατηρτίσαν und αὐτῶν mit Rothe a. a. O. I. 374 auf die Apoſtel oder auf die von ihnen beſtellten Vorſteher bezieht, wovon in der Geſchichte der Kirchenverfaſſung die Rede ſeyn wird.

28) Vgl. v. Drey neue Unterſ. üb. die Conſt. und Can. der Apoſt. S. 194 ff. S. auch *Hieron.* ad Lucinium ep. 28: »Unaquaeque provincia praecepta majorum leges apostolicas arbitretur.« Das Nähere hierüber folgt im neunten Capitel.

Viertes Capitel.

Das Gewohnheitsrecht.

12.

Eine bedeutende Quelle des Kirchenrechts war beſonders in dieſer Periode bei dem Mangel geſetzlicher Beſtimmungen das Gewohnheitsrecht: und zwar theils das beſondere, in den einzelnen Gegenden nach den Verhältniſſen verſchiedene; theils ein allgemeines, welches bei dem großen Verkehr in welchem die chriſtlichen Gemeinden unter einander ſtanden, ſich leicht bilden konnte [1]).

Das Gewohnheitsrecht ſetzt ein gemeinſames Rechtsbewußtſeyn voraus, d. h. eine unmittelbare Überzeugung von der Wahrheit und Nothwendigkeit einer Regel [2]). Beruht die bisherige gleichförmige Handlungsweiſe auf einem erweislichen Irrthum, ſo kann daraus auf ein gültiges Gewohnheitsrecht nicht geſchloſſen werden [3]). Dieſes gilt auch von dem kirchlichen Gewohnheitsrecht; es wird von den Kirchenvätern wiederholt

1) *Augustinus* de bapt. contra Donat. c. 2 bemerkt daß zur Zeit des Streits zwiſchen Cyprian und Stephanus hauptſächlich das Herkommen regiert habe (consuetudinis robore orbem terrarum directum fuisse). Schon der Apoſtel Paulus beruft ſich hinſichtlich einer gottesdienſtlichen Norm auf die Sitte (συνήθεια), welche deßhalb in den Gemeinden ſtattfinde (1 Tim. 3, 15 wegen des Bedeckens des Hauptes in der kirchlichen Verſammlung). Vgl. *Firmilian.* ep. ad Cyprian. (int. epp. Cypr. ep. 75 ed. Pam.): »Nec observari illic (Romae) omnia aequaliter, quae Hierosolymis observantur, secundum quod in caeteris quoque plurimis provinciis multa pro locorum et hominum diversitate variantur.«

2) Vgl. Puchta d. Gewohnheits-R. B. 1. S. 144 ff. B. 2. S. 24 ff. — Savigny Syſt. des röm. R. B. 1. S. 177 ff.

3) Savigny S. 178. Vergl. Puchta Curſ. d. Inſt. I, 39.

geltend gemacht daß eine Gewohnheit ohne Wahrheit nichts weiter als ein alter Irrthum sei[4]). Worin nun die christliche Kirche den Prüfstein der Wahrheit einer kirchlichen Norm fand, ist bereits oben (S. 2) angegeben worden, nämlich in der durch übereinstimmende Überlieferung der apostolischen Gemeinden bewirkten gemeinsamen Überzeugung der katholischen Kirche von der Wahrheit und Nothwendigkeit einer kirchlichen Norm. Daher erklärt es sich, warum bei den kirchlichen Schriftstellern die Tradition mit dem Gewohnheitsrechte auf das genaueste zusammenhängt, wenngleich beides an und für sich von einander zu trennen ist. Diejenige Sitte welche in einer bis auf Christus selbst oder die Apostel zurückgehenden Überlieferung ihren Grund hatte, mußte natürlich allem andern vorgehen; und ebenso lag es in der Natur der Sache daß auch außerdem die von einzelnen in der Kirche angesehenen Gläubigen, namentlich von Vorgesetzten apostolischer Gemeinden, herrührende Tradition nicht selten die Veranlassung zur Entstehung einer kirchlichen Norm wurde, ohne daß eine ausdrückliche Sanction derselben nöthig gewesen wäre[5]).

13.

Diesen Character einer allgemeinen, auf Tradition beruhenden, und durch Übereinstimmung der orthodoxen Gemeinden ohne ausdrückliche Sanction kirchlich eingeführten Norm hat

4) In einem dem Clemens Romanus zugeschriebenen Fragmente (bei *Schönemann* epp. pont. p. 77) heißt es: διαφορὰ τυγχάνει ἀληθείας καὶ συνηθείας. *Clem. Alexandrin.* in admon. adv. gent. (p. 42. 73. ed. Sylb. L. Bat. 1616) sagt, man müsse schlechte Gewohnheiten verlassen, und zur Wahrheit übergehen. *Firmilian.* ep. ad Cypr. (ep. 75). *Cyprian.* ep. ad Pomp. 74: »Consuetudo sine *veritate* vetustas erroris est.«

5) *Irenaeus* contr. haer. III, 3: »*Traditionem* itaque apostolorum in toto mundo manifestatam in omni ecclesia adest respicere omnibus qui vera velint videre, et habemus adnumerare eos qui ab apostolis instituti sunt episcopi in ecclesiis et successores eorum usque ad nos.«

die ſ. g. Glaubensregel (regula fidei, symbolum apostolicum), welche (übrigens nicht gerade wörtlich gleichförmig) ſchon in dieſer Periode von denjenigen welche in die Kirche aufgenommen wurden, bekannt werden mußte [6]). Ebenſo beruht die Entſcheidung der Frage welche Bücher als canoniſche zu betrachten ſeien auf derſelben Grundlage [7]); ferner die Einführung der Sonntagsfeier [8]), und einer Reihe von anderen mehr particulären kirchlichen Einrichtungen [9]).

6) *Irenaeus* adv. haer. I, 10. — *Tertull.* de praescr. haer. c. 13. 14. Vgl. Conc. Arelat. (c. a. 314) can. 8. Selbſt in der römiſchen Kirche wurde die Formel noch bis in das Mittelalter auch in griech. Sprache feſtgehalten. Gieſeler K.-Geſch. I. § 47. S. auch *Augustin.* serm. 212 (ed. Ben. T. V. p. 653): »Nec ut eadem verba symboli teneatis ullo modo debetis scribere sed audiendo perdiscere, nec cum didiceritis scribere sed memoria semper tenere atque recolere.« Vgl. über die regula fidei Leſſing ſämmtl. Schriften (ed. 1793), B. 17. S. 158 ff. Haſe Kirchen-Geſch. S. 90 und die bei Gieſeler § 49 angef. Schriften.

7) *Origenes* ap. Euseb. VI, 25; id. de princ. in praef. — *Tertull.* contra Marcion. IV, 2. Selbſt die traditionelle Interpretation dunkler Stellen der h. Schrift wurde als bindend betrachtet. *Tertullian.* de praescr. haer. c. 19. 26. 28. *Clem. Alex.* strom. VI. p. 803.

8) *Ignat.* ad Magnes. c. 9. — *Constt. app.* II, 59. VII, 23. — *Euseb.* de vit. Const. IV, 18. — Vgl. Offenb. Joh. 1, 10. *Plin.* in ep. ad Trajan. X, 97.

9) Wie z. B. die Faſtengebote *Iren.* ad Victor. ap. Euseb. V, 24 (welcher ausdrücklich auf die Verſchiedenheit des deshalbigen Herkommens in den einzelnen Ländern hinweiſt). Vgl. Can. ap. 48. 60. — *Tertull.* de jejun. c. 14. Vgl. *Ignat.* ad Philipp. — Ueber die consuetudo de velandis virginib. *Tertullian.* de v. virg. c. 2; über das den Geiſtlichen verbotene Betreiben weltlicher Gewerbe *Cyprian.* ep. ad Firmil. 66; über die Verpflichtung der Gemeindeglieder zur Unterſtützung der auswärtigen chriſtlichen Armen *Dionys. Corinth.* ap. *Euseb.* V, 23.

Fünftes Capitel.

Anordnungen in den einzelnen Kirchengemeinden.

14.

In den einzelnen christlichen Gemeinden wurden die wichtigeren Angelegenheiten derselben während der ersten Jahrhunderte im Namen der Gemeinde als solcher beschlossen, und zwar so daß die Vorsteher mit ihrer Berathung und Entschließung vorangiengen, worauf die Gemeinde, d. h. die männlichen erwachsenen Mitglieder derselben, ihre Zustimmung gaben [1]). So heißt es bei Gelegenheit der Errichtung des Amts der Diaconen in der Gemeinde zu Jerusalem: die Zwölfe hätten die Gemeinde zusammenberufen, ihr das Bedürfniß der Bestellung von Diaconen vorgestellt, und diese Rede habe der ganzen Menge gefallen [2]). Selbst bei der Anfrage der Antiochier über die Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes für die Heidenchristen wurde ein

1) Auch in den weltlichen Gemeinden finden wir Ähnliches hinsichtlich des Verhältnisses der Gemeindeglieder zu dem ordo decurionum. (Universi decuriones colonique — inter sese consenserunt; — hoc quod decurionibus et universis colonis placuit, s. von Savigny Gesch. des R. R. im M. A. I. S. 38 ff. ed. 2.) Vgl. Rothe Anf. der chr. K. I. S. 148. Über die Vergleichung des ordo decurionum in den Municipien im Gegensatz zu der plebs mit dem Stand der Geistlichen (ordo) und den übrigen Gemeindegliedern (plebs) s. *Tertullian* de exhort. cast. c. 7. — L. 5. D. de decret. ab ord. fac. (50. 9) L. 5. C. de defens. (1. 55). — *J. H. Boehmer* diss. jur. eccl. ant. (ed. 2) diss. VII. § 2. Neander Kirch.-Gesch. I, 186 ff. Vgl. übrigens Eichhorn Grdsf. d. K.-R. S. 15. Note 7b. Richter K.-R. § 13. Not. 4.

2) Apostel-Gesch. 6, 2. 5. (καὶ ἤρεσεν ὁ λόγος ἐνώπιον παντὸς τοῦ πλήθους). — Vgl. auch über die von Petrus eingeleitete und durch die Theilnahme sämmtlicher erwachsener männlicher Mitglieder der Gemeinde

ähnliches Verfahren eingeschlagen. Die Apostel und Ältesten zu Jerusalem versammelten sich um diese Sache zu untersuchen, und der Beschluß derselben wurde von der gesammten Gemeinde gebilligt, wie aus dem im Namen der Apostel, der Ältesten und der Brüder abgefaßten Briefe hervorgeht, welchen einige von der gesammten Gemeinde gewählte Abgeordnete den Antiochiern überbrachten, und worin es heißt, daß sie die darin enthaltene Bestimmung in der Versammlung für gut gefunden hätten [3]).

Da übrigens die eigentliche Berathung und Abfassung der Beschlüsse von den Vorstehern ausging, so wurde ihrer auch vorzugsweise Erwähnung gethan, weshalb z. B. derselbe Beschluß hinsichtlich der Heidenchristen welcher, als im Namen der Apostel, der Ältesten und der Brüder zu Jerusalem erlassen, wörtlich aufbewahrt ist, im Verlauf der Erzählung auch wohl kurz als ein von den Aposteln und Aeltesten zu Jerusalem festgesetzter bezeichnet ist [4]).

bewirkte Ergänzung des Apostolats mittelst der Wahl des Nachfolgers des Apostels Judas Apost.-Gesch. 1, 15 ff. (Petrus wendet sich an die ἄνδρες ἀδελφοί). Vgl. 2 Cor. 8, 19 (Wahl eines Begleiters des Apostels bei Erhebung einer Armensteuer). — *Clemens Rom.* ep. 1. ad Corinth. c. 44 erwähnt der von den Aposteln mit Zustimmung der ganzen Gemeinde bestellten Vorsteher. So ist denn auch die Stelle Tit. 1, 5, worin der Thätigkeit des vom Apostel Paulus beauftragten Titus in den einzelnen Gemeinden gedacht wird, zu verstehen.

3) Ap.-Gesch. 15, 22—25: »Τότε ἔδοξε τοῖς ἀποστόλοις καὶ τοῖς πρεσβυτέροις σὺν ὅλῃ τῇ ἐκκλησίᾳ, ἐκλεξαμένους ἄνδρας ἐξ αὐτῶν πέμψαι εἰς Ἀντιόχειαν — γράψαντες διὰ χειρὸς αὐτῶν τάδε: Οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῖς κατὰ Ἀντιόχειαν — ἀδελφοῖς — χαίρειν. — Ἔδοξεν ἡμῖν γενομένοις ὁμοθυμαδόν, — ἔδοξε γὰρ τῷ ἁγίῳ πνεύματι καὶ ἡμῖν.« — Über die Mitwirkung der Gemeinde bei der Ausschließung aus der christlichen Gemeinschaft 1 Cor. 5, 4 (συναχθέντων ὑμῶν).

4) Ap.-Gesch. 16, 4: »παρεδίδουν αὐταῖς φυλάσσειν τὰ δόγματα τὰ κεκριμένα ὑπὸ τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν πρεσβυτέρων τῶν ἐν Ἱερουσαλήμ.« Vgl. *Hieron.* ad Tit. 1, 7: »Communi presbyterorum consilio ecclesiae gubernabantur.«

15.

In den Ignatianiſchen Briefen wird die vorzugsweiſe Wirkſamkeit der kirchlichen Vorgeſetzten, namentlich des Biſchofs, noch beſtimmter hervorgehoben, und insbeſondere bemerkt daß die Kirchenglieder nichts ohne den Biſchof thun und dem Presbyterium gehorſam ſeyn ſollten; es heißt jedoch zugleich, daß ſo wie der Herr ohne den Vater, mit dem er eins ſei, nichts gethan habe, weder ſelbſt noch durch die Apoſtel, ſo ſollten auch die Kirchenglieder nichts ohne den Biſchof und die Aelteſten thun; ſo daß alſo auch hier inſofern eine gemeinſame Thätigkeit angedeutet wird[5]). Im Verlaufe der Zeit, insbeſondere mit der weiteren Entwickelung der biſchöflichen Gewalt, tritt übrigens allerdings dieſe Zuſtimmung der Gemeinde immer mehr in den Hintergrund.

Noch im dritten Jahrhundert erklärte indeſſen Cyprian († 258)[6]), er habe von Beginn ſeiner biſchöflichen Regierung

5) *Ignatius* ep. ad Magnes. c. 7. vgl. ad Trall. c. 2. So iſt auch der Eingang des Briefes des Clemens an die Corinther (c. a. 97) im Namen der römiſchen Kirche (ἐκκλησία τοῦ θεοῦ ἡ παροικοῦσα Ῥώμην) abgefaßt: (gerade ſo wie noch c. a. 170 ein Brief der Kirche zu Smyrna die Aufſchrift führt: ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ ἡ παροικοῦσα Σμύρναν τῇ παροικούσῃ ἐν Φιλομηλίῳ. Euseb. IV, 15), und im Verlaufe deſſelben redet Clemens nicht in ſeinem Namen allein (weßhalb Clemens Alexandrinus [c. a. 192] strom. V. p. 584 dieſen Brief Ῥωμαίων ἐπιστολὴ nennt); deſſenungeachtet iſt Clemens als der eigentliche Verfaſſer zu betrachten, weßhalb er denn auch gewöhnlich der Brief des Clemens genannt wurde. *Irenaeus* (c. a. 177) III, 3. — *Euseb.* h. e. V, 6. III, 16. IV, 23.

6) *Cyprian.* ep. 6 ad presb. et diac. (ed. Pamel.): »Quando a primordio episcopatus mei statuerim, nihil sine consilio vestro et sine consensu plebis mea privatim sententia gerere.« — Ep. 24 ad presb. et diac.: »Nihil ergo a me absentibus vobis novum factum est, sed quod jampridem communi consilio omnium nostrûm coeperat, necessitate urgente promotum est. Vgl. ep. 13. 28. Hiernach iſt auch die Stelle von Tertullian († 220), welcher einige Zeit früher in derſelben Gemeinde (zu Carthago) lebte (c. 13. de jejun.), zu verſtehen, worin er nur im

an beſchloſſen nichts Neues ohne den Rath der Presbyter und Diaconen und ohne die Einwilligung ſeiner Gemeinde vorzunehmen.

Allgemeinen der Mandate und Edicte des Biſchofs gedenkt, ohne die Zuſtimmung der Geiſtlichkeit und der Gemeinde ausdrücklich zu erwähnen.

Sechstes Capitel.

Canoniſche Schreiben einzelner Biſchöfe.

16.

In der Verwaltung der einzelnen Kirchen waren die Vorgeſetzten derſelben von den Befehlen der Vorſteher anderer Kirchengemeinden unabhängig [1]). Bei der innigen Verbindung in welcher die orthodoxen Gemeinden unter einander ſtanden (ſ. oben S. 2), mußte ſich indeſſen ſchon frühe eine gegenſeitige Einwirkung der einzelnen Kirchen auf einander zeigen. Da nun bereits im Laufe dieſer Periode das Episcopat als das Organ der Einheit der einzelnen chriſtlichen Gemeinden angeſehen wurde [2]), und daher die Biſchöfe es waren welche die Ver-

1) *Cyprian.* ad Stephan. ep. rom. ep. 72: »Qua in re nec nos vim cuiquam facimus aut legem damus, cum habeat in ecclesiae administratione voluntatis suae arbitrium liberum unusquisque praepositus, rationem actus sui Domino redditurus.« — Vgl. die Synode zu Carthago unter Cyprian v. J. 256 bei *Mansi* I, 951: »Neque enim quisquam nostrûm episcopum se esse episcoporum constituit, aut tyrannico terrore ad obsequendi necessitatem collegas suos adegit, quando habeat omnis episcopus pro licentia libertatis et potestatis suae arbitrium proprium.«

2) *Ignat.* († 116) ep. ad Smyrn. c. 8: »Ὅπου ἂν φανῇ ὁ ἐπίσκοπος, ἐκεῖ καὶ τὸ πλῆθος ἔστω· ὥςπερ ὅπου ἂν ᾖ Χριστὸς Ἰησοῦς ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία.« — Vgl. beſonders *Cyprian.* de unit. eccl. c. 5: »Quam unitatem firmiter tenere et vindicare debemus maxime episcopi qui in ecclesia praesidemus, ut episcopatum quoque ipsum unum atque indivisum probemus. — Episcopatus unus est, cujus a singulis in solidum pars tenetur.« Id. in ep. ad Antonian. 55. ed. Pam. c. 16 (20): »Cum sit a Christo una ecclesia per totum mundum in multa membra divisa, item episcopatus unus episcoporum multorum concordi numerositate diffusus.« Eichhorn K.-R. S. 24. Rothe Anf. der chr. K. I. S. 395. Vgl. Möhler die Einheit in der Kirche. S. 292 ff.

bindung mit den auswärtigen Gemeinden bewirkten[3]): ſo war es ſehr natürlich daß ſchon frühe Schreiben einzelner ausgezeichneter Biſchöfe an Auswärtige vorkommen, welche (zum Theil auf Anfragen) Belehrungen und Ermahnungen in Beziehung auf kirchliche Verhältniſſe enthalten. So bemerkt Euſebius, der Biſchof Dionyſius von Corinth († c. a. 167) habe in den an verſchiedene Kirchen gerichteten katholiſchen Briefen für das Beſte Aller geſorgt, indem er nicht nur den ihm untergebenen Gemeinden, ſondern auch den Auswärtigen ſeine Bemühungen gewidmet habe[4]). Beſonders berühmt iſt in dieſer Hinſicht der noch in das erſte Jahrhundert fallende, im Namen der römiſchen Kirche verfaßte, und durch eine Anfrage der Corinther veranlaßte Brief des römiſchen Biſchofs Clemens an die Gemeinde zu Corinth, woſelbſt große Zwiſtigkeiten entſtanden

3) Vgl. *Hermas* in pastor. I, 2: »Scribes ergo duos libellos et mittes unum *Clementi* (ſ. Not. 5) et unum Graptae; mittet autem Clemens *in exteras civitates, illi enim permissum est.*« (*Orig.* Phil. c. 1.) — Darauf deuten auch die von dem Biſchof zu ertheilenden γράμματα κοινωνικά (ep. syn. Antioch. a. 270 ad Dionys. Rom. etc. ap. Euseb. h. e. VII, 30) oder literae communicatoriae (*Augustin.* ep. 44.) hin, wodurch die Gemeinſchaft der neu beſtellten Biſchöfe mit den übrigen Biſchöfen der katholiſchen Kirche bezeugt, und mittelſt welcher dann den reiſenden Gemeindegliedern die Aufnahme bei auswärtigen katholiſchen Gemeinden geſichert wurde. S. auch *Cyprian.* ep. 55. § 9. — *Can. ap.* c. 33. Wir finden ſpäter daß ſie wegen der beſtimmten Form, die ſie zur Beſeitigung von Täuſchungen erhielten, den Namen epistolae *formatae*, γράμματα κανονικά, *literae canonicae*, führten: *Optat. Milevit.* de schism. Donatist. lib. II. c. 3. p. 32 ed. Du Pin. (c. a. 368): »Cum quo (Siricio) episcopo romano totus orbis commercio *formatarum* in una communionis societate concordat.« — Conc. Laod. c. a. 360. c. 41. *Augustin.* l. c. Vgl. *van Espen* J. eccl. univ. P. III. Tit. 11. c. 3. — *Vales.* ad Euseb. h. e. VII, 30. — *Ballerin.* in opp. Leon. T. III. p. CXI. 426. 439. 452. — Guerike K.-Geſch. I. 106. — Neander K.-Geſch. I. 210.

4) *Euseb.* h. e. IV, 23; vergl. *Epiphan.* haer. XXX. nr. 15. Einige Bruchſtücke des Briefs deſſelben an die Römer ſind von Euſebius bei dieſer Gelegenheit aufbewahrt worden.

waren; er wurde wegen ſeines belehrenden und ermahnenden Inhalts nach Euſebius noch zu deſſen Zeit (a. 324) in den meiſten Kirchen öffentlich vorgeleſen[5]). Aus dem Anfange des zweiten Jahrhunderts ſind hierher die Briefe des Ignatius, Biſchofs von Antiochien († 116) an verſchiedene aſiatiſche Gemeinden, ſo wie an die Römer und an Polycarp, Biſchof von Smyrna, zu rechnen[6]); ferner der Brief Polycarps an die Philipper[7]).

17.

So wichtig auch dieſe Schreiben für die Geſchichte der Kirchenverfaſſung und des kirchlichen Lebens der erſten Zeit ſind,

5) Nur eine einzige Handſchrift (der cod. Alexandrinus der h. Schrift) hat ihn bis auf unſere Zeit gebracht; ſeit der erſten, im J. 1633 in England von Junius beſorgten Ausgabe iſt er häufig gedruckt, meiſtens aber nur nach der zum Theil incorrecten Ausgabe des Junius, z. B. von Cotelerius und Clericus in den patr. app., von Couſtant in den epp. pontif. und noch von Manſi in der Concilienſammlung; eine verbeſſerte Ausgabe beſorgte Wotton im J. 1718, und hiernach iſt der Abdruck bei Galland in der bibl. patr., bei *Schönemann* epp. pont. rom. p. 6 ff. und bei *Hefele* patr. app. Tub. 1839. p. 29—67. Seine Ächtheit iſt ganz unzweifelhaft (*Irenaeus* adv. haer. III, 3. *Euseb.* h. e. III, 16. 38. IV, 23. V, 6. S. die übrigen Citate bei Cotelerius I, 126 ff. ed. Amst.; vgl. *Hefele* p. VIII. ff.); nicht ſo dagegen ein unter dem Namen einer *epist. secunda Clementis ad Corinth.* bekanntes Bruchſtück, welches in demſelben Codex aufbewahrt iſt. *Euseb.* h. e. III, 38; vgl. *Can. ap.* can. 84. *Hefele* l. c. p. 68—76.

6) Von den in griechiſcher Sprache geſchriebenen und noch vorhandenen Briefen, welche dem Ignatius zugeſchrieben werden, ſind nur die an die Epheſer, Magneſier, Trallianer, Römer, Philadelphier, Smyrnäer und an Polycarp ächt, und zwar (zufolge der Ergebniſſe der neueſten Critik) nur die kürzere Recenſion derſelben, nicht die längere, welche als ein Machwerk ſpäterer Zeit zu betrachten iſt. Vgl. überhaupt *Hefele* l. c. p. XIV. und die daſelbſt citirten Schriften von Rothe Anfänge der chriſtl. K. Bd. 1 S. 739 ff. Arndt in den Stud. u. Crit. 1839. S. 136 ff. gegen Meier in den Stud. u. Krit. 1836. S. 340 ff. und Baur in der Tübing. theol. Quartalſchrift 1836. Hft. 3. S. 199 ff. 1838. Hft. 3. S. 149 ff. Huther in Illgen's Zeitſchr. 1841. S. 1. ff. Abgedruckt die kürzere und längere Recenſion bei Cotelerius, Galland u. A., die kürzere bei *Hefele* l. c. p. 77—124.

7) Die Ächtheit deſſelben iſt jetzt

so sind sie doch nicht zu den kirchenrechtlichen Quellen zu rechnen: indem es sich bei ihnen nicht um Feststellung kirchenrechtlicher Normen handelte, dieselben auch späterhin nicht etwa als Bestandtheile kirchenrechtlicher Sammlungen die Gültigkeit eigentlicher Rechtsquellen erhielten [8]). Dagegen finden wir im Laufe des dritten Jahrhunderts bereits zwei Schreiben welche hierher gehören, nämlich ein Schreiben des Bischofs von Alexandrien, Dionysius († 265), und ein anderes des Bischofs von Neucäsarea, Gregorius Thaumaturgus († c. 270). Der Brief des Bischofs Dionysius zu Alexandrien ist an den Bischof Basilides von Pentapolis gerichtet, welcher ihn über die österliche Fastenzeit und einige andere Gegenstände der Kirchenzucht befragt hatte. Am Schlusse desselben bemerkt Dionysius, Basilides habe diese Anfragen nicht aus Unwissenheit an ihn gerichtet, sondern um ihn zu ehren; er, Dionysius, aber habe nicht wie ein Lehrer, sondern so wie es sich in aller Einfalt gezieme, daß man sich gegenseitig mit einander bespreche, seine Ansicht mitgetheilt; wenn sie Basilides geprüft habe, so möge er ihm wieder schreiben welche Ansicht ihm besser dünke;

unbestritten; nur eine alte lateinische Ueversetzung haben wir vollständig, das griechische Original ist am Ende verstümmelt (*Hefele* l. c. p. XVIII.); abgedruckt bei Cotelerius, Galland und Anderen z. B. bei Hefele p. 117 — 124. Von den anderen Schriften s. g. apostolischer Väter der ersten Jahrhunderte welche auf unsere Zeiten gekommen sind, ist hier noch der Brief des Barnabas an die Brüder zu erwähnen, welcher in lateinischer Übersetzung und theilweise auch im griechischen Original existirt, obgleich es ungewiß bleibt in welcher Eigenschaft und an wen der Verfasser denselben geschrieben hat und ob nicht bedeutende Interpolationen darin vorkommen; vgl. *Hefele* l. c. p. V. ff., Schenkel in den Stud. u. Krit. 1837. S. 652 ff. — Abgedruckt ist er bei Cotelerius, Galland, Hefele (p. 1—28) u. A. — Hinsichtlich des Briefs an Diognetus (fälschlich mitunter dem Justinus beigelegt) ist der Verfasser, welcher sich als Schüler der Apostel bezeichnet und in das erste Jahrh. gehört, ungewiß (*Hefele* l. c. p. XIX. ff. p. 125—136).

8) Ausnahmsweise habe ich Einiges aus den Ignatianischen Briefen in einem syrischen Codex Canonum neben andern epp. canonicis gefunden. S. Anh. zu diesem Bande Beil. IV.

oder ob er ebenfalls ſeiner Anſicht ſei [9]). Der Brief des Biſchofs Gregorius enthält den Namen desjenigen an welchen er gerichtet iſt nicht; aus der Anrede (ἱερώτατε πάππα) und aus dem ſonſtigen Inhalt ergibt es ſich aber daß es ein pontiſcher Biſchof geweſen iſt, dem er auf ſeine Anfrage Antwort darüber ertheilt welche kirchlichen Maßregeln gegen diejenigen Chriſten anzuwenden ſeien die ſich bei den ſtattgefundenen Einfällen barbariſcher Völker verſchiedener Vergehen ſchuldig gemacht hatten. Im Laufe des Schreibens bemerkt er, er habe den Euphroſynus hingeſandt, damit er nach der zu Neucäſarea beſtehenden Norm (τυπὸς) angeben könne wen man als Ankläger zuzulaſſen habe, ſowie wer von der Gemeinſchaft zu entfernen ſei [10]). — In beiden Briefen iſt hiernach die Abſicht zweifelhafte Fragen der kirchlichen Disciplin zu entſcheiden offenbar, keineswegs aber in der Weiſe daß dadurch eine für den Anfragenden von ſelbſt verbindliche Norm gegeben werden ſollte, ſondern nur daß dadurch der befragte angeſehene Biſchof ſeine Anſicht und die in ſeiner Kirche befolgte Sitte bekunden wollte. — Der zweite Brief führt zwar in dem griechiſchen Codex Canonum die Überſchrift: canoniſches Schrei-

9) *Bevereg.* synodic. T. II. p. 7: »Ταῦτα σὺ μὲν τιμῶν ἡμᾶς (οὐ γὰρ ἀγνοῶν) τὰ τύσματα ἡμῖν προσήγαγες, ὁμόφρονας ἡμᾶς, ὥσπερ οὖν ἐσμὲν καὶ ἰσοψύχους ἑαυτῷ παρασκευάζων; ἐγὼ δέ οὐχ ὡς διδάσκαλος ἀλλ' ὡς μετὰ πάσης ἁπλότητος προσῆκαν ἡμᾶς ἀλλήλοις διαλέγεσθαι, εἰς κοινὸν τὴν διάνοιαν ἐμαυτοῦ ἐξέθηκα, ἵν ἐπικρίνας καὶ σὺ, συνετώτατέ μου υἱέ, ὅ, τι ἄν σοι φανῇ δίκαιον καὶ βέλτιον, ἤ καὶ οὕτως ἔχειν δοκιμάζῃς, περὶ αὐτῶν ἀντιγράψεις.« *Euseb.* h. e. VII, 26 gedenkt einer Reihe von Briefen des Dionyſius, namentlich auch mehrerer an den Baſilides, Biſchof der in der Pentapolis befindlichen Gemeinden. Vgl. über Dionyſius überhaupt: *Cave* hist. lit. I, 124 ff. — *Fabric.* bibl. gr. VII, 278 ed. Harl. — *Renaudot* hist. patr. Alex. pag. 32 ff.

10) *Bevereg.* synodic. T. II. p. 24. ff. Vergl. über Gregorius: *Euseb.* h. e. VI, 30. — *Fabric.* bibl. gr. VII, 249 ff. — Neben dieſen beiden Schreiben exiſtirt (wahrſcheinlich aus dieſer Periode) in dem griechiſchen Codex Canonum noch ein von Petrus Martyr, Biſch. von Alexandrien († a. 311) herrührendes Stück in 15 Canones, über die Kir-

den (ἐπιστολὴ κανονική), mit welchem Ausdrucke, nach der oben (S. 5) dargelegten Bedeutung des Wortes Canon, bezeichnet werden sollte daß sein Inhalt als in der Kirche allgemein anerkannte und verbindliche Norm zu betrachten sey. Eine solche Anerkennung und Bezeichnung hat derselbe jedoch eben so wie das Schreiben des Bischofs Dionysius ohne Zweifel erst in der folgenden Periode, und zwar dadurch erhalten daß beide im Laufe derselben in eine weit verbreitete kirchenrechtliche Sammlung aufgenommen wurden [11]).

Ächte Schreiben römischer Bischöfe, welche zur Feststellung kirchenrechtlicher Normen erlassen und als solche in der Kirche anerkannt worden wären, sind aus dieser Periode nicht bekannt [12]): während sie dagegen schon bald nach dem Anfange der

chenzucht gegen die lapsi (Bevereg. II, 8. ff.), welches indessen nicht ein Schreiben desselben, sondern Bruchstücke aus einer Rede (λόγος) über die Buße und einer andern auf das Osterfest enthält. Vergl. über ihn *Euseb.* h. e. VII, 32. IX, 6. — *Fabric.* IX, 316 ff. — *Renaudot* hist. patr. Al. p. 61.

11) Das Nähere über beide Briefe wird in dem Anhange dieses Bandes Beil. VII angegeben werden.

12) Auch von sonstigen Schreiben der römischen Bischöfe aus dieser Zeit sind mir, abgesehen von dem Schreiben des Clemens (s. oben Seite 31), einige lateinische Briefe des B. Cornelius († 252) an Cyprian und der griechische desselben an Fabius als unbestritten ächt anzusehen (vgl. *Euseb.* h. e. VI, 43). Sie sind am besten abgedruckt bei *Coustant* epistt. pontificum romanorum et quae ad eos scriptae sunt a S. Clemente I usque ad Innoc. III. T. I. usque ad ann. 440. Par. 1721. fol. (neu herausg. von Schönemann. Gött. 1796. 8.). In einem Anhange dieses Werkes (welchen übrigens Schönemann nicht mit abgedruckt hat) sind auch die von Coustant für unächt erklärten, angeblich dieser Periode angehörigen Schreiben römischer Bischöfe aufgenommen, jedoch nur diejenigen welche schon vor Pseudoisidor (von dem bekanntlich später eine ganze Masse von epistolae decretales unter dem Namen römischer Bischöfe der ersten Jahrhunderte verfertigt wurde) bekannt waren; indem er beabsichtigte die pseudoisidorischen später in einem besondern Bande zusammen herauszugeben. Zu diesen schon vor Pseudoisidor bekannten unächten Schreiben rechnet er einen Brief des Clemens an Jacobus, zwei Briefe Pius I. († 165) an Justus, B. zu Vienne (Manſi I, 677. 78), einen Brief Eleuther's († 194) an Lucius, König von Britannien (Manſi I, 698), zwei Briefe Victor's I. (†

folgenden (unter dem Namen der epistolae *decretales*) eine der wichtigſten Quellen des occidentaliſchen Kirchenrechts ausmachen.

212), der eine an Deſiderius, B. zu Vienne, der andere an Paracodas, B. zu Vienne (Manſi I, 704—706), endlich einen Brief des Cornelius († 252) an Lupicinus, B. von Vienne (Manſi I, 829), und einen andren deſſelben an Cyprian (Dilectionis etc. Manſi I, 832). Mehrere dieſer Briefe ſind auch noch nach Couſtant, wenngleich ohne Erfolg, von einigen Schriftſtellern als ächt vertheidigt worden, namentlich die beiden Briefe Pius I. an Juſtus von Gallaud (bibl. patr. T. I. prolegg. c. 21; vergl. Rothe Anf. der chr. K. I, 420 ff.). — Für unſern Zweck ſind nur diejenigen wichtig welche ſpäterhin in die Codices Canonum aufgenommen wurden, und hierher gehört namentlich der zuerſt erwähnte, offenbar unächte Brief des Clemens an Jacobus, welcher vielleicht ſchon in dieſer Periode, wenn auch erſt gegen das Ende derſelben, verfertigt worden, und deſſen Inhalt (über die Nachfolge auf den Stuhl Petri u. ſ. w.) auch in kirchenrechtlicher Hinſicht merkwürdig iſt. Er exiſtirt in griechiſcher Sprache und in einer lateiniſchen Ueberſetzung des Rufinus († 410), bei Manſi I, 91—124; ſpäter iſt er von Pſeudoiſidor interpolirt worden. Noch unſicherer iſt die Zeit der Abfaſſung eines zweiten, nur lateiniſch vorhandenen und von Couſtant nicht aufgeführten ſ. g. Briefs des Clemens an Jacobus (über geheiligte Kleider und Gefäße, verheirathete Geiſtliche ꝛc.); auch er iſt ſpäter von Pſeudoiſidor interpolirt worden (Manſi I, 125 ff.). Beide Briefe ſind zum Theil in Codices Canonum der ſpätern Zeit übergegangen und werden in dem Anhange dieſes Bandes (Beil. VII) mit ſämmtlichen übrigen in kirchenrechtlichen Sammlungen befindlichen Stücken aus der erſten Periode näher erwähnt werden. — Zwei andere angebliche Briefe des Clemens (de virginitate etc.) hat Wetſtenius aus einem ſyriſchen Codex herausgegeben (bei Manſi I, 144 ff.); in lateiniſchen Sammlungen kommen ſie nicht vor; ob die von *Epiphanius* († 403) haer. 30. nr. 15 und *Hieronym.* († 420) contr. Jovinian. lib. I erwähnten Briefe des Clemens damit übereinſtimmen läßt ſich nicht mehr ermitteln.

Siebentes Capitel.

Synodalſchlüſſe.

18.

Die Entſtehung und Ausbildung des Inſtituts der Synoden (Concilien) gehört zwar zunächſt in die Geſchichte der Kirchenverfaſſung, nicht in die der kirchenrechtlichen Quellen. Hier ſind dieſelben indeſſen zu erwähnen um die Entſtehung einer neuen und wichtigen Quelle des Kirchenrechts, der Synodalſchlüſſe, zu erklären.

Schon im vorigen Capitel (S. 29) wurde bemerkt, wie bereits im Laufe dieſer Periode die Biſchöfe der katholiſchen Kirche als das Organ der Einheit derſelben in ſteter Verbindung mit einander ſtanden. Namentlich veranlaßten die in dem Laufe des zweiten Jahrhunderts entſtandenen Streitigkeiten über die kirchliche Lehre nicht nur einen häufigen Briefwechſel derſelben unter einander [1]), ſondern wir finden ſchon um die Mitte dieſes Jahrhunderts daß die näher zuſammen wohnenden ſich gemeinſchaftlich beriethen und die Irrlehren verwarfen [2]). Den Namen Synoden gebraucht Euſebius übrigens zuerſt bei Gelegenheit des gegen Ende des zweiten Jahrhunderts zwiſchen den aſiatiſchen und den übrigen orthodoxen Gemeinden

1) Selbſt die entfernteſten Gemeinden ſtanden in lebhaftem Verkehr mit einander, z. B. die galliſchen mit den aſiatiſchen. *Euseb.* h. e. IV, 1. 8. Vgl. *Vales.* ad Euseb. h. e. V, 19 pag. 205. not. b.

2) *Euseb.* h. e. V, 16 (bei Gelegenheit der montaniſtiſchen Ketzerei): »Τῶν γὰρ κατὰ τὴν Ἀσίαν πιστῶν πολλάκις καὶ πολλαχῇ τῆς Ἀσίας εἰς τοῦτο συνελθόντων, καὶ τοὺς προσφάτους λόγους ἐξετασάντων καὶ βεβήλους ἀποφηνάντων καὶ ἀποδοκιμασάντων τὴν αἵρεσιν, οὕτω δὴ τῆς τε ἐκκλησίας ἐξεώσθησαν καὶ τῆς κοινωνίας εἴρχθησαν.«

entstandenen Streits über die Osterfeier, wobei er bemerkt es hätten deshalb „Synoden und Versammlungen der Bischöfe" stattgefunden[3]). Es handelte sich darum was als von der katholischen Kirche angenommene Regel (Canon) hinsichtlich der Zeit der Osterfeier zu betrachten sei. Nach dem oben S. 2 erwähnten war dieses dadurch festzustellen daß ermittelt wurde was in dieser Beziehung von Alters her bei den einzelnen Gemeinden als apostolische Überlieferung gegolten hatte. Daß hierbei das Zeugniß der Bischöfe nach ihrer ganzen Stellung entscheidend seyn mußte, lag in der Natur der Sache[4]); eben so wie daß in diesen Versammlungen diejenigen Bischöfe welche als Vorsteher apostolischer Gemeinden oder in sonstiger Hinsicht den Vorrang vor den andern ihrer Umgegend hatten, die obere Leitung führten[5]). Das Ergebniß der damaligen Synoden bestand darin daß sie sämmtlich, mit Ausnahme der asiatischen, hinsichtlich der Zeit der Osterfeier den Satz als kirchlichen Canon anerkannten, daß die Auferstehung Christi an keinem andern Tage als an einem Sonntage gefeiert, und nur an diesem Tage die österliche Fastenzeit beendigt werden dürfe. Sie theilten diesen Beschluß (ψῆφος, ὅρος) in besondern Synodalbriefen allen Gläubigen als kirchliche Regel mit[6]). —

3) *Euseb.* h. e. V, 23: »σύνοδοι δὴ καὶ συνεδρεύσεις ἐπισκόπων ἐπὶ ταυτὸν ἐγίνοντο.«

4) *Irenaeus* contra haer. III, 3. S. oben S. 2. Vgl. Eichhorn Kirch.-R. I, 22 ff.

5) So bemerkt Eusebius a. a. O.: bei den damals in Palästina versammelten habe Theophilus, Bischof von Cäsarea in Palästina, welcher Sitz nach der Zerstörung Jerusalems lange Zeit den Vorrang vor dem zu Jerusalem (Aelia Capitolina) behauptete, und Narcissus von Jerusalem präsidirt, und dem Schreiben der Synode zu Rom sey der Name des B. Victor vorgesetzt gewesen; ferner erwähnt er ein Schreiben der Bischöfe von Pontus, denen Palma als der älteste, sowie ein anderes der Bischöfe von Gallien, denen Irenäus vorgestanden habe, und bemerkt zuletzt, den Bischöfen von Asien habe Polycrates, B. von Ephesus, präsidirt.

6) *Euseb.* h. e. V, 23: »Πάντες τε μιᾷ γνώμῃ δι' ἐπιστολῶν ἐκκλησιαστικὸν δόγμα τοῖς πανταχόσε διετυποῦντο, ὡς« u. s. w. —

Um die Mitte des dritten Jahrhunderts waren es zwei andere wichtige Gegenstände bei welchen es darauf ankam den Kirchengebrauch festzustellen, und die verschiedenartigen Ansichten in den einzelnen Kirchen in Übereinstimmung zu bringen: nämlich die Frage wegen Gültigkeit der Ketzertaufe, (worüber besonders zwischen Rom und Carthago ein Streit bestand), und wegen Behandlung derjenigen welche bei Gelegenheit der Christenverfolgungen abgefallen waren (lapsi). Es wurden deshalb mehrere Synoden gehalten[7]): doch gelang es, namentlich in Beziehung auf die Frage wegen Gültigkeit der Ketzertaufe, damals nicht die Anerkennung einer allgemeinen Regel durchzusetzen.

19.

So waren im Laufe der Zeit die Synoden immer häufiger geworden[8]), und bereits in der Mitte des dritten Jahrhun-

»τὴν ἀυτὴν τίθεσθαι φῆφον, καὶ τούτων μὲν ἦν ὅρος εἷς.« Übrigens verdient noch angeführt zu werden, daß, als Victor, B. zu Rom, dahin wirkte daß die asiatischen Gemeinden wegen ihrer abweichenden Ansicht von der Gemeinschaft der katholischen Kirche ausgeschlossen würden, dieses hauptsächlich durch die Intercession des Irenäus (welcher auf den Unterschied zwischen einem Glaubenssatz und dieser nur der Kirchen-Disciplin angehörigen Norm aufmerksam machte), verhindert wurde (*Euseb.* h. e. V, 24); erst auf dem Concil zu Nicäa vereinigte sich die gesammte Kirche in der Annahme der von der römischen und den ihr gleichgesinnten Kirchen vertheidigten Ansicht über die Osterfeier, welcher Beschluß auch in einigen kirchenrechtlichen Sammlungen ausdrücklich erwähnt wird, wenngleich er nicht unter die zwanzig Canones der Synode aufgenommen ist.

7) Über die lapsi die Synoden unter Cyprian zu Carthago in den J. 251 und 252 und zu Rom im J. 251: *Cyprian.* ep. 52. 54. ed. Pam. Manſi I, 864 ff.; über die Ketzertaufe die Synoden zu Iconium und Synnada in Asien und nachher zu Carthago in den J. 255 und 256: *Firmilian.* ad Cyprian. (a. 256) int. epp. Cypr. 75. — *Cyprian.* ep. 71. Manſi I, 733. 910 ff.

8) Schon Tertullian († 220) sagt de jejun. c. 13: »Aguntur praeterea per *Graecias* illa certis in locis *concilia* ex universis ecclesiis, per quae et altiora quaeque in commune tractantur, et ipsa repraesentatio totius nominis Christiani magna veneratione celebratur. — Conventus autem illi stationibus prius et *jejunationi-*

derts wurde es in einigen Gegenden üblich sich zu bestimmten wiederkehrenden Zeiten zu versammeln, und über wichtigere kirchliche Gegenstände gemeinschaftlich zu berathen und zu beschließen[9]). Daß bei solchen Berathungen und Beschlüssen verschiedener Kirchen die Bischöfe als diejenigen erschienen welche die Synoden eigentlich bildeten und zunächst dabei thätig waren, wenn auch sonstige Geistliche und das Volk zugegen waren, erklärt sich aus dem bisherigen von selbst[10]). Eben so wenig ist es aber auch zu läugnen daß der Beschluß einer Synode nicht von selbst die Kraft eines Canons hatte, d. h.

bus operati dolere cum dolentibus et ita demum congaudere gaudentibus norunt.« Es bleibt zweifelhaft ob nicht Tertullian hierunter, wie z. B. *Vales.* ad Euseb. h. e. V, 19 annimmt, nur Conventе der Montanisten verstand; jedenfalls ist es sehr gewagt wegen dieser einzigen Stelle, und zwar nur deßhalb weil sie Griechenland erwähnt, in dem Institut der Synoden eine Nachahmung der dortigen Amphictyonenversammlungen zu finden, wie Mosheim (Comment de reb. Christian. p. 264. 68) u. A. thun.

9) *Firmilian.* (Bischof zu Cäsarea in Kleinasien) ep. ad Cyprian. a. 256 (int. Cypr. 75).: »Qua ex causa necessario apud nos fit, ut per singulos annos seniores et praepositi in unum conveniamus ad disponenda ea quae curae nostrae commissa sunt, ut si qua graviora sunt, communi consilio dirigantur.« — Auch in Africa versammelte man sich damals regelmäßig, wenn wichtigere Angelegenheiten zur Sprache kamen. *Cyprian.* ep. 72: »Ad quaedam disponenda et consilii communis examinatione limanda necesse habuimus convenientibus in unum pluribus sacerdotibus cogere et celebrare *concilium*.« — Id. ep. 18: »Quae res cum omnium nostrùm consilium et sententiam exspectet, praejudicare ego et soli mihi rem communem vindicare non audeo. — Rescripserunt (collegae) placere sibi quod (interim) statuimus, nec ab eo recedendum esse, donec pace nobis a domino reddita in unum convenire possimus.« — Mehrere Beschlüsse africanischer Synoden welche sich auf einzelne Gegenstände der Kirchendisciplin beziehen, werden, außer den schon oben bemerkten, von Cyprian gelegentlich erwähnt z. B. ep. 66 ed. Pam. (über das Verbot einen Geistlichen im Testamente zum Vormund zu bestellen), ep. 55 (daß Jeder da verhört werden solle wo das Vergehen begangen worden sey, und daß den einzelnen Geistlichen eine bestimmte Anzahl von Gläubigen zur Seelsorge auf ihre eigene Verantwortung zu überweisen sey).

10) Eichhorn K.-R. I, 22: „Das Zeugniß der Bischöfe über die Übereinstimmung oder Abweichung

nur durch allgemeine Anerkennung der katholiſchen Kirche hierzu gelangte: weshalb denn auch in dieſer Periode, wo noch keine allgemeine Synoden vorkamen, die Synodalſchlüſſe nicht den Namen Canones führen (ſ. oben S. 8): dieſe Bezeichnung vielmehr erſt mit den Schlüſſen der nicaeniſchen Synode aufgekommen iſt, und dann ſpäterhin auch auf andere Synodalſchlüſſe, welche durch ihre Aufnahme in weitverbreitete Sammlungen allgemeine Auctorität erlangt hatten, angewandt wurde [11]). Wir

der bisherigen Lehre oder Obſervanz ihrer Kirchen entſchied, ſie waren daher ohne Zweifel von jeher die Hauptperſonen auf den Synoden, wenngleich bei dieſen auch andere Cleriker und ſelbſt Laien zugegen waren." Vergl. *Cyprian.* ep. 14: »Hoc enim et verecundiae et disciplinae et vitae ipsi omnium nostrûm convenit, ut *episcopi plures* in unum convenientes, praesente et stantium plebe, quibus et ipsis pro fide et timore suo honor habendus est, disponere omnia consilii communis religione possimus. Vgl. *Euseb.* h. e. V, 23: »σύνοδοι καὶ συγκροτήσεις ἐπισκόπων.« — *Conc. Arelat.* a. 314: »Coetus *episcoporum* qui adunati fuerunt in oppido Arelatensi.« — Über die Gegenwart ſonſtiger Geiſtlichen und des Volks vgl. *Euseb.* h. e. VI, 43: »Ἐφ' ᾧ συνόδου μεγίστης ἐπὶ Ῥώμης συγκροτηθείσης, ἑξήκοντα μὲν τὸν ἀριθμὸν ἐπισκόπων, πλειόνων δ' ἔτι μᾶλλον πρεσβυτέρων τε καὶ διακόνων.« — Conc. *Carthag.* a. 256 (Mansi I, 951): »Cum in unum Carthagini convenissent kalendis septembris *episcopi plurimi* ex provincia Africa, Numidia, Mauritania cum *presbyteris* et *diaconibus*, praesente etiam plebis maxima parte.« Daß dabei die Biſchöfe als die eigentlich Handelnden erſchienen, zeigt die einleitende Rede Cyprians, worin er ſagt: Superest ut de hac ipsa re quid singuli sentiamus proferamus, neminem judicantes; — neque enim *quisquam nostrûm episcopum* se esse *episcoporum* constituit, aut tyrannico timore ad obsequendi necessitatem *collegas suos* adigit, quando habeat omnis *episcopus* — arbitrium proprium. Es folgen hierauf die sententiae von 87 Biſchöfen die auf der Synode zugegen waren. Vgl. *Cyprian.* ep. 73 ad. Pam.: »Cum in unum convenissemus tam provinciae Africae quam Numidiae *episcopi* numero septuaginta et unus, hoc idem denuo sententia nostra firmavimus.« Id. ep. 59: Cyprianus et caeteri *collegae* qui in concilio adfuerant numero sexaginta sex Fido fratri.« — Id. ep. 66: »Graviter commoti sumus ego et *collegae mei* qui praesentes aderant et *compresbyteri* nostri qui nobis *assidebant.*«

11) Eichhorn a. a. O. I, 35. Der Ausdruck ὅροι kommt dagegen

finden sogar daß die Disciplinarbeschlüsse einer Synode selbst in denjenigen Gemeinden deren Bischöfe den Beschluß gefaßt hatten, nicht ohne weiteres, d. h. nicht ohne Zustimmung der Gemeinden, zur Anwendung gebracht werden konnten [12]). Auch ist zu bemerken, daß die Sitte der folgenden Zeit wonach die Beschlüsse der Synoden — namentlich diejenigen worin man eine bestimmte kirchenrechtliche Norm feststellte — besonders redigirt und einzeln aufgeführt wurden, damals noch nicht gewöhnlich war, dieselben vielmehr in den Synodalprotocollen und den Schreiben der Synoden referirt wurden [13]). Daher erklärt es sich auch wohl daß die Sammler von Synodalschlüssen in der folgenden Periode dieselben fast ganz übergiengen, da sie ihrer Form nach nicht zu den spätern paßten [14]).

nicht selten vor; s. oben S. 10, Not. 17. S. 39, Not. 6. *Gelas. Cyz.* (475) hist. c. Nic. bei *Mansi* II, 883. 89. (Bei Cyprian finden sich die Ausdrücke: sententia, decretum, statutum est, visum est, placuit etc.; ep. 18. 54. 59. 66. 73.)

12) *Cyprian.* ep. 28 ad presb. et diac.: »Cui rei (über die Wiederaufnahme gewisser lapsi) non potui me solum judicem dare, — cum haec singulorum tractanda sit et limanda plenius ratio non tantum cum *collegis meis* sed et *cum plebe ipsa universa;* expensa enim moderatione libranda et pronuntianda res est quae in posterum circa ministros ecclesiae constituat *exemplum.*« Eichhorn K.-R. I, 22. 23. Doch wird auch schon von demselben Cyprian und seinen Collegen in dem Berichte an den B. Cornelius zu Rom über die wegen der lapsi gehaltenen Synode v. J. 252 der von denselben darin gefaßte Beschluß als ein selbstständiger, vom h. Geiste eingegebener bezeichnet. Ep. ad Corn. 54 ed. Pam.: »*Placuit nobis, sancto spiritu suggerente* et Domino per visiones multas et manifestas admonente,— examinatis singulorum causis pacem lapsis dare.« Hase K.-Gesch. § 95. *Jd.* in comm. de j. eccl. p. 22.

13) So ist das Resultat der in dem Streit über die Osterfeier gefaßten Beschlüsse von Eusebius h. e. V, 23 dadurch zusammengestellt daß er den Inhalt der einzelnen Synodalschreiben benutzte; über die damalige Palästinische Synode existirt noch jetzt ein Bericht welcher das Protocoll derselben vor Augen gehabt zu haben scheint. Mansi I, 710—16. Über das Protocoll der Synode zu Carthago v. J. 256 s. d. Anh. Beil. VII.

14) In den großen Conciliensammlungen welche seit dem sechszehnten Jahrhundert erschienen sind, namentlich auch in der Mansi'schen, ist man umgekehrt recht absichtlich

20.

Merkwürdigerweise ist aber noch in sehr später Zeit, auf Veranlassung eines Beschlusses der trullanischen Synode v. J. 692, ein Brief Cyprians an Januarius, welcher das Resultat einer um d. J. 255 zu Carthago gehaltenen Synode mittheilt, als ältester Synodalschluß in den griechischen Codex Canonum aufgenommen worden[15], (in die von Zonaras

und ohne Critik darauf ausgegangen unter dem Namen von Synoden der drei ersten Jahrhunderte alles mögliche zusammenzuhäufen. Den Reihen eröffnen die s. g. Synoden der Apostel zu Jerusalem (Ap.-G. Cap. 1. 6. 15. 21; vgl. oben S. 26 ff.). Daß indessen Versammlungen der Apostel, Ältesten und Brüder zu Jerusalem nicht den Charakter der erst im Laufe des zweiten Jahrhunderts nach gehöriger Ausbildung des bischöflichen Amts entstandenen Synoden hatten, bedarf keines weiteren Beweises. Als wirkliche Schlüsse einer Synode der Apostel zu Antiochien finden sich neun Canones, ein Machwerk späterer Zeit, welches im neunten Capitel, unter den Sammlungen s. g. apostolischer Verordnungen, erwähnt werden soll, und im Anhange dieses Bandes Beil. III. zum ersten male in griechischer Sprache aus einem Codex Canonum abgedruckt ist. Die meisten der in den neueren Concilien-Sammlungen aufgeführten Synoden aus dem zweiten und dritten Jahrhunderte beruhen sodann auf der Aufzählung in dem libellus synodicus (s. den Abdruck bei *Fabric.* bibl. gr. XII, 361 ff. ed. Harl.), der nicht älter als das neunte Jahrhundert, und aus Relationen älterer Kirchengeschichtschreiber ziemlich dürftig und unzuverlässig zusammengesetzt ist. So kann die Existenz der Synode zu Hierapolis v. J. 173 gegen die Montanisten nicht auf *Euseb.* h. e. V, 19 gestützt werden. S. *Vales.* ad h. l. Die Anführungen mancher anderen Synoden beruhen auf noch trüberen Quellen, z. B. die einer Syn. Sicula v. J. 125 und einer Syn. Pergamensis a. 152 (Mansi I, 647 und 670) auf der Erzählung des *Praedestinatus* de haeresibus, welchen Sirmond herausgegeben hat. — Von Eusebius werden nur folgende wirkliche Synoden erwähnt: 1. die oben (S. 38) angeführten Synoden die Zeit der Osterfeier betreffend (h. e. V, 23); 2. zwei arabische den Beryllus und andere Irrlehrer betr. c. a. 247 (VI, 33. 37); 3. Syn. zu Rom, in Africa und zu Antiochien den Novatianus betr. c. a. 255. (VI, 43. 46); 4. Syn. zu Iconium und Synnada die Ketzertaufe betr., vor der Mitte des dritten Jahrhund. (VII, 7); 6. Synode zu Antiochien gegen Paulus von Samosate a. 264 (VII, 27).

15) *Conc. Trullan.* c. 2: Ἐπὶ μὴν καὶ τὸν ὑπὸ Κυπριανοῦ τοῦ γε-

commentirte Sammlung auch das Protocoll einer carthagischen Synode v. J. 256) [16]). Die römische Kirche hat die Beschlüsse dieser Synoden, welche die Ungültigkeit der Ketzertaufe sanctionirten, nie anerkannt (selbst die Africaner waren nachher der römischen Kirche beigetreten) [17]), und auch in der griechischen Kirche wurde ihre Gültigkeit wegen des mit denselben nicht übereinstimmenden Beschlusses der in den Codex Canonum aufgenommenen Synode zu Constantinopel v. J. 381 bestritten [18]).

Hiernach bleibt von sämmtlichen Synodalschlüssen der ersten Periode kein einziger übrig welcher in unserm heutigen Kirchenrechte formale Gültigkeit hätte, wenn nicht die Canones der Synode zu Elvira in Spanien, welche jedenfalls in den Anfang des vierten Jahrhunderts zu setzen sind, schon in die Zeit vor Constantin fallen. Die Fassung dieser Canones ist übrigens bereits ganz so wie die der Synoden aus der folgenden Periode, und es wird von ihnen später näher die Rede seyn.

νομένου ἀρχιεπισκόπου τῆς Ἀφρῶν χώρας καὶ μάρτυρος καὶ τῆς κατ' αὐτὸν συνόδου ἐκτεθέντα κανόνα, ὃς ἐν τοῖς τῶν προειρημένων προέδρων τόποις καὶ μόνον κατὰ τὸ παραδοθὲν αὐτοῖς ἔθος ἐκράτησε. Καὶ μηδενὶ ἐξεῖναι τοὺς προδηλωθέντας παραχαράττειν κανόνας.«

16) S. das Nähere im Anhange Beil. VII.

17) *Firmilian.* ad Cyprian. (int. epp. Cypr. ep. 75). *Mosheim* comm. de reb. Christian. ante Constant. p. 546. vgl. mit *conc. Trullan.* c. 2.

18) S. die Äußerungen des Zonaras und Balsamon ad. can. Carth. bei *Bevereg.* synodic. I, 367, welche geradezu sagen daß bei dem vorliegenden Widerspruch der beiden Synodalschlüsse der der constantinopolitanischen Synode als einer oecumenischen vorgehe.

II.

Kirchliche Sammlungen.

Achtes Capitel.

Die Bibel.

21.

Kirchenrechtliche Sammlungen im eigentlichen Sinne ſind in dieſer Periode noch nicht vorhanden, noch weniger wiſſenſchaftliche Bearbeitungen kirchenrechtlicher Gegenſtände. Dagegen muß die h. Schrift als kirchlich anerkannte Sammlung, welche nicht blos Regeln des Glaubens ſondern auch kirchenrechtliche Vorſchriften enthält, hier erwähnt werden; eben ſo auch die Sammlungen ſ. g. apoſtoliſcher Verordnungen, deren Unächtheit zwar unzweifelhaft iſt, die aber doch zum Theil noch in die erſte Periode fallen, und ſpäterhin in der Kirche wenigſtens theilweiſe eine gewiſſe Gültigkeit erlangt haben.

22.

Das alte Teſtament, welches die chriſtliche Kirche bereits als eine geſchloſſene Sammlung vorfand [1]), wurde von den erſten Chriſten vorzugsweiſe mit dem Namen der Schrift (ἡ γραφή, αἱ γραφαί, τὰ ἱερὰ γράμματα) bezeichnet [2]). — Das

1) Vgl. *Josephus* contr. Apionem I, 8. — de Wette Einl. in d. A. T. ed. 5. § 15. — Über die mit der alexandriniſchen Überſetzung verbreiteten Apocryphen, welche in der chriſtlichen Kirche gebraucht, aber doch von dem eigentlichen Canon ſpäterhin beſtimmt ausgeſchloſſen wurden, ſ. de Wette § 17 b. § 25.

2) Galat. 3, 8, 4, 10. Joh. 5, 19. 5, 39. Ap.-Geſch. 18, 18. 2 Tim. 3, 15. *Clemens* Rom. ep.

Evangelium unſeres Heilandes wurde zwar ſchon von einzelnen Apoſteln und deren Schülern ſchriftlich aufgezeichnet, auch durch apoſtoliſche Briefe verkündigt: ſo lange indeſſen die mündliche Überlieferung der Apoſtel und der zur treuen Mittheilung des Evangeliums von ihnen auserſehenen Männer (2. Tim. 2, 2.) noch in unmittelbarer Wirkſamkeit vorhanden war, wurde das Bedürfniß einer kirchlichen Sanctionirung dieſer Schriften nicht gefühlt[3]). Als ſich jedoch um die Mitte des zweiten Jahrhunderts die gnoſtiſchen Secten zum Beweis der Richtigkeit ihrer Lehre auf einzelne theils ächte, theils unächte ſchriftliche Evangelien und auf ihre eigenen abweichenden Überlieferungen ſtützten[4]), auch die mündliche Tradition bei der immer größeren Entfernung von dem apoſtoliſchen Zeitalter ſtreitiger wurde[5]): ſah ſich die Kirche veranlaßt die allgemein als ächt anerkannten ſchriftlichen Evangelien und apoſtoliſchen Briefe (die canoni-

1 ad Corinth. c. 34. 42. *Ignatius* ad Magnes. c. 12. — *Barnab.* c. 16. — Andeutungen daß auch neuteſtamentliche Stellen ſchon auf ähnliche Art bezeichnet wurden, finden ſich nur in der lat. Überſ. des Barnabas c. 4 (ne forte, sicut *scriptum* est, multi vocati pauci electi inveniamur; vgl. Matth. 22, 14) und in der ſ. g. ep. 2. Clement. c. 2, wo ἑτέρα γραφὴ vom Evangelium gebraucht wird.

3) Sagt doch ſogar noch in der Mitte des zweiten Jahrhunderts Papias, welcher als Schüler des Polycarpus (eines Schülers des Apoſtels Johannes) und anderer Männer aus der apoſtoliſchen Zeit noch im unmittelbaren Zuſammenhange mit der apoſtoliſchen Überlieferung war, er glaube aus der Bibel nicht ſo viel Nutzen ziehen zu können als aus der mündlichen Überlieferung. *Euseb.* h. e. III, 39: »Οὐ γὰρ τὰ ἐκ τῶν βιβλίων τοσοῦτον με ὠφελεῖν ὑπελάμβανον, ὅσον τὰ παρὰ ζώσης φωνῆς καὶ μενούσης.« Manche ſeiner Überlieferungen werden übrigens, als auf Mißverſtändniß beruhend, von Euſebius a. a. O. angefochten. Vgl. über die Veranlaſſung zur Abfaſſung der neuteſtamentlichen Schriften insbeſondere *Eusebius* h. e. III, 24.

4) Beſonders geſchah dieſes von Marcion, welcher auch bereits eine förmliche Sammlung apoſtoliſcher Briefe hatte, *Irenaeus* ctra haer. I, 3. 6. I, 8. 1. I, 27. III, 1. III, 11. 9. III, 12. 12. — *Tertullian.* ctra Marcion. IV, 2 ff. IV, 15. — *Epiphanius* haer. XLII, 9.

5) S. *Cyprian.* ad Pompej. ep. 74.

ſchen Bücher ſ. oben S. 6), welche die einzelnen apoſtoliſchen Gemeinden aufbewahrten, zu ſammeln und für das ächte Wort Gottes, worin die Grundlage des Glaubens und des religiöſen Lebens enthalten ſei, zu erklären[6]). Die erſten beſtimmten Äußerungen über dieſe allgemeine kirchliche Einführung des neuen Teſtaments finden ſich bei drei Schriftſtellern aus dem Ende des zweiten und dem Anfang des dritten Jahrhunderts, welche zugleich die Anſichten der Kirche in den verſchiedenſten Ländern repräſentiren: nämlich bei Irenäus, welcher aus Aſien nach Gallien gekommen war und auch mit Rom in genauer Verbindung ſtand; bei Clemens, welcher zu Alexandrien; und bei Tertullian, welcher zu Carthago lebte[7]).

6) *Irenaeus* († 202) III, 1: »Non per alios dispositionem salutis nostrae cognovimus quam per eos per quos evangelium pervenit ad nos, quod quidem tunc praeconaverunt, postea vero per Dei voluntatem in scripturis nobis tradiderunt *fundamentum et columnam fidei nostrae futurum*.« — Id. II, 28. 2: »Scripturae quidem perfectae sunt, quippe a verbo Dei et spiritu ejus dictae.« — *Clemens Alex.* († c. 211) strom. VII p. 761: Κατὰ τὰς θεοπνεύστους γραφάς. — *Tertullian.* († 220) de patient. c. 7: »Spiritus Domini per apostolum pronunciavit.« — Id. de praeser. c. 36: »Percurre ecclesias apostolicas, apud quas ipsae adhuc cathedrae apostolorum suis locis praesidentur, apud quas authenticae literae eorum recitantur, sonantes vocem, repraesentantes faciem.« — »Legem et prophetas cum evangeliis et apostolicis literis miscet (ecclesia romana), inde potat fidem.« — Vgl. *Irenaeus* III, 11, 7: »Tanta est autem circa evangelia haec firmitas, ut et ipsi haeretici testimonium reddant eis, et ex ipsis egrediens unusquisque eorum conetur suam firmare doctrinam. — Cum ergo hi qui contradicunt nobis testimonium perhibeant et utantur his, firma et vera est nostra de iis persuasio. — *Tertullian.* contr. Marc. IV, 5.: »Dico itaque apud illas (ecclesias apostolicas), nec solas jam apostolicas sed apud universas quae illis de societate sacramenti confoederantur, id evangelium Lucae ab initio editionis suae stare.« — *Clemens Alexandr.* strom. III. p. 465: »Ἐν τοῖς παραδεδομένοις ἡμῖν τέτρασιν εὐαγγελίοις.« — Vergl. de Wette Einl. in d. N. T. §. 76.

7) S. die vor. Note. Vgl. überhaupt Gieſeler hiſt. crit. Verſuch über die Entſtehung und die früheſten Schickſale der ſchriftlichen Evangelien. Leipz. 1818.

Seit dieſer Zeit wird allmählig die Sammlung der vier Evangelien (evangelium) und die der apoſtoliſchen Briefe (ἀπόστολος, apostolicum instrumentum) unter dem gemeinſchaftlichen Namen des neuen Teſtaments (ἡ καινὴ διαθήκη, novum testamentum oder instrumentum) dem alten Teſtament gegenüber geſtellt[8]; die gemeinſchaftliche Bezeichnung Bibel oder h. Schrift findet man ebenfalls ſeit dem dritten Jahrhundert[9]. Bei einigen wenigen Stücken war die Anſicht darüber ob ſie als Beſtandtheile der h. Schrift zu betrachten ſeien, verſchieden[10]; ein förmlicher Beſchluß wodurch der Bibelcanon kirchlich feſtgeſetzt worden wäre, findet ſich indeſſen in dieſer Periode noch nicht[11].

23.

Man bediente ſich des alten und neuen Teſtaments in der Landesſprache, indem ſchon ſehr frühe verſchiedene Überſetzungen des (hebräiſchen oder griechiſchen) Grundtextes vorkommen[12].

8) *Tertullian.* contr. Marc. IV, 1. — *Origenes* († 254) de princ. IV, 1.

9) *Origenes* de princ. IV, 10. 11.

10) S. darüber beſonders die Nachrichten bei *Eusebius* III, 25; VI, 25. Vgl. Münſcher Dogmengeſch. B. 1. S. 236—306 (ed. 3). — de Wette Einl. in d. A. T. §. 21—24.

11) Der Bibelkanon in den ſ. g. can. apost. c. 85 iſt ſpätern Urſprungs.

12) Von dieſen genoß die ſchon vor Chriſti Geburt verfertigte griechiſche Überſetzung des A. T., welche unter dem Namen der Septuaginta bekannt iſt, ein ganz vorzügliches, und durch den Gebrauch welchen die Apoſtel von derſelben machten geheiligtes Anſehen. *Irenaeus* III, 21. Vgl. *Hieronym.* praef. ad paralipom. — de Wette Einl. in d. A. T. § 40—43. § 45—47. — Im Occident gab es bereits in den erſten Zeiten der chriſtlichen Kirche verſchiedene lateiniſche Überſetzungen des griechiſchen Textes der Septuaginta und des N. T., von welchen diejenige welche nach einer Stelle des Auguſtinus *itala* genannt wird, ſich beſonders auszeichnete. *Augustin.* de doctr. chr. II, 11: »Qui scripturas ex hebraea lingua in graecam verterunt, numerari possunt, latini autem interpretes nullo modo. Ut enim cuivis primis fidei temporibus in manus venit codex graecus et aliquantulum facultatis sibi utriusque lin-

Fand ſich indeſſen in der Überſetzung eine mit dem Original nicht übereinſtimmende Stelle, ſo zog man den Grundtext vor [13]). Bei den Juden war es üblich die h. Schrift in den gottesdienſtlichen Verſammlungen vorzuleſen (Ap. Geſch. 13, 14. 15.): und dieſes wurde auch in der chriſtlichen Kirche beibehalten [14]), wozu in den größern Gemeinden eigne Vorleſer gebraucht wurden [15]). Übrigens war das Leſen der h. Schrift kein Vorrecht der Geiſtlichen, ſondern auch die Laien benutzten dieſelbe zu ihrem Privatgebrauch und wurden dazu ermahnt [16]).

guae habere videbatur, ausus est interpretari.« c. 15: »In ipsis autem interpretationibus itala (einige leſen usitata) caeteris praeferatur, nam est verborum tenacior cum perspicuitate sententiae. Hug Einl. in d. N. T. I. §. 115. de Wette a. a. O. §. 48.

13) *Tertullian.* de monogam. c. 11: »Sciamus plane non sic esse *in graeco authentico*, quomodo in usum exiit per duarum syllabarum aut *callidam* aut *simplicem* eversionem.«

14) *Justin.* († c. 165) apol. c. 67 ed. Bened. — *Tertullian.* apol. c. 39. — Vgl. *Bingham* orig. XIV, 3. — Walch Gebrauch der h. Schrift unter den alten Chriſten (Leipz. 1779) S. 172 ff.

15) *Cyprian.* ep. 33. ed. Pam. — *Cornel.* ep. Rom. ad Fabium a. 251. ap. Euseb. h. e. VI, 43. Vgl. *Bingham* II. p. 32. — Walch a. a. O. S. 184.

16) Joh. 5, 39. — *Irenaeus* adv. haer. IV, 32. 1. — *Origenes* hom. IX. in levitic. — *Constt. app.* I, 4. 5. IV, 10 ff: („Lehrt eure Söhne von Kindheit an das heilige Wort und gebt ihnen die ganze heilige Schrift.") — Freilich konnten ſehr viele wegen Unkunde des Leſens oder wegen Seltenheit der theuren Handſchriften ſich derſelben nicht bedienen. Vgl. überhaupt Walch a. a. O. — Münſcher Dogm.-Geſch. I, 314 ff.

Neuntes Capitel.

Sammlungen ſ. g. apoſtoliſcher Verordnungen.

I.

Die acht Bücher apoſtoliſcher Conſtitutionen [1]).

24.

Dieſes angeblich apoſtoliſche Werk von ziemlich bedeutendem Umfange, welches in ſeinen urſprünglichen Beſtandtheilen eine zuſammenhängende Schrift, nicht etwa eine Sammlung einzelner

1) Vergl. *J. C. Bovii* praef. in constt. app. (vor ſ. lat. Überſ. derſelben) Venet. 1563. — *Fr. Turriani* prooem. in libr. Clementis Rom. de constt. app. et cath. doctrin. (vor ſ. lat. Überſ.) Antv. 1578 (die griech. Prolegomenen erſchienen ſchon 1563 zu dem griechiſchen Texte). — *Jac. Usserii* diss. de Ignat. epist. c. 6—16. (ap. Coteler. patr. app. Amst. 1724. II, 199 ff.) — *Joh. Dallaeus* de pseudepigraphis apostolicis s. libris octo constt. app. apocryph. libb. III. Harderv. 1653. 8. — *G. Beveregii* synodic. II, 40. — *J. Pearson* in vindic. Ignat. P. I. c. 4. (ap. Coteler. l. c. II, 251 ff.) — *J. B. Cotelerii* judic. de constt. app. in patr. app. I, 195 ff. — *Th. Ittig* de pseudepigr. Christi, Mariae et apostol. c. 12. — *J. E. Grabe* spicileg. patr. Oxon. 1711. T. 1 p. 40 ff. p. 283 ff. — *Id.* Essay upon two arabick manuscripts. Lond. 1711. 8. — *W. Whiston* primitive Christianity reviv'd (Lond. 1711.) Vol. III. — *J. Clerici* diss. de constt. quae apostolor. dicuntur an revera illorum sint (in patr. app. II, 493 ff.) — *Fabricii* cod. apocryph. N. T. T. I p. 810 ff. — Krabbe über den Urſprung und den Inhalt der app. Conſtit. des Clemens Roman. Hamb. 1829. 8. — v. Drey neue Unterſ. über die Conſtitutionen und Canones der Apoſtel. Tüb. 1832. 8 (die Abh. üb. die app. Conſtit. ſchon früher in der theol. Quartalſchr. Tüb. 1829. H. 3. S. 397 ff. H. 4. S. 609 ff. Vgl. darüber meine Recenſion in Schunk's Jahrbb. der jur. Lit. 1830. B. 15. S. 140 ff.). — Rothe Anfänge der chriſtl. Kirche. S. 541 ff. — Baur in der Tübing. Zeitſchr. für Theol. 1838. III. S. 131 ff.

Canones bildet, gehört seiner Hauptgrundlage nach bereits in die erste Periode, wenn auch in die letzte Zeit derselben. Nur ein (erst der folgenden Periode angehöriger) Anhang derselben (die s. g. canones apostolorum) hat im Laufe der Zeit im Occident wenigstens theilweise kirchenrechtliche Gültigkeit erhalten. Dennoch darf auch das Hauptwerk selbst nicht unerwähnt bleiben: weil die Frage wegen Gültigkeit desselben wenigstens längere Zeit bestritten war, und selbst nachdem eine Generalsynode gegen dasselbe entschieden hatte, dennoch in einzelnen griechischen Codices Canonum Bruchstücke vorkommen; im eigentlichen Orient aber dasselbe noch jetzt einen bedeutenden Theil der daselbst anerkannten Sammlungen des Kirchenrechts ausmacht.

25.

Betrachtet man zunächst die Sammlung in ihrer heutigen Gestalt, wie sie nach mehreren, zum Theil noch jetzt vorhandenen griechischen Handschriften herausgegeben worden ist[2]): so

2) Noch jetzt vorhandene griechische Manuscripte der apost. Const. sind besonders folgende: *cod. bibl. Coislin.* Paris. nr. 212 v. J. 1111 (*Montfaucon* bibl. Coisl. p. 271), enthält die 7 ersten Büch. (auf 130 Blättern) und einen Theil des achten (vom Cap. 16 an auf 12 Bl.) neben andern Schriften griech. Kirchenväter. — Zwei *codd. bibl. Vindobon.*, näml. a) cod. hist. graec. 46 bei Lambec. VIII, 951 ed. Kollar. auf Pergam., ursprüngl. einem πρίγκιψ Θεοδόσιος gehörig und von Busbeck in Constantinopel gekauft, enthält sämmtliche 8 Bücher mit Ausnahme der can. app.; da einige Blätter verloren gegangen sind (die 7 ersten Bücher auf 156 Blätt., das achte auf 28 Blätt.) neben andern patristischen rc. Schriften: — b) cod. hist. graec. 47 bei Lamb. VIII, 958 auf Papier, ehemals dem Seb. Tengnagel gehörig; Anfang und Ende verstümmelt, enthält außerdem eine andre kirchliche Schrift. — Auszüge aus den constt. app. stehen in mehreren Handschr. (siehe die Beschreibung der codd. Barocc., Monac. und Vindob. in der Beil. V), wahrscheinlich gehören dahin auch die als codd. constt. app. von Harleß (Fabric. bibl. gr. VII, 26) angeführten codd. Par. 364. 931. 1614 des catal. bibl. Par. — Was die Ausgaben der apost. Const. betrifft, so gab zuerst C. Capellius, ein

zerfällt daſſelbe in acht Bücher. Das erſte enthält eine allgemeine Sittenlehre für Laien; das zweite handelt von den Eigenſchaften und Pflichten der Geiſtlichen überhaupt und vom Gottesdienſt im allgemeinen; das dritte von den Witwen, von der Taufe, von der Ordination; das vierte von der Armenpflege und von den geweihten Jungfrauen; das fünfte von den Märtyrern und von den Feſttagen; das ſechste von den Ketzereien, von dem Cölibat, von der Gültigkeit des moſaiſchen Rechts; das ſiebente enthält abermals eine allgemeine Sittenlehre, ferner liturgiſche und andere Gebetsformulare, ſowie Beſtimmungen über die Oblationen; das achte endlich (abgeſehen von den angehängten ſ. g. apoſtoliſchen Canones) handelt von außerordentlichen göttlichen Gaben und von Ordinationen, wobei auch ſonſtige liturgiſche Vorſchriften und Formulare vorkommen, ſowie einiges

Venetianer, im J. 1546 zu Ingolſtadt nach einem Manuſcr. aus Creta einige Bruchſtücke derſelben in eigner lat. Überſetzung heraus, welche in die Concilienſammlung von Crabbe (Cöln 1551) übergiengen. Das ganze Werk erſchien zuerſt im J. 1563 zu Venedig (in 4to.) in einer lat. Überſ. des Biſchofs J. C. Bovius mit Einleit. und Anm. (neue Ausg. Par. 1564. 8, auch in den Werken des Clemens Par. 1568 u. Cöln 1570 Fol., ſowie in der Concilienſammlung des Surius Cöln 1567 Fol.); die eigenthümlichen Lesarten dieſer Ausg. ſind von Cotelerius zuweilen benutzt. Den griechiſchen Text gab zuerſt Franz Turrian mit griech. Prolegomenen Venedig 1563 Fol. heraus, und zwar nach einem cretiſchen Manuſcript, welches er von Ant. Auguſtinus erhalten hatte, woneben er ein anderes von Auguſtin ihm mitgetheiltes ſiciliſches, ſowie ein von ihm im Kloſter des Vaters der h. Maria zu Calabrien aufgefundenes Manuſcript benutzte. Der griech. Text nebſt lat. Überſetzung ſteht ferner am Ende der can. conc. cum schol. Zonarae von *Fr. Ducaeus* Par. 1618 Fol., ſodann in der Labbé'ſchen Concilienſammlung Paris 1672, in Whiſton's Christian. reviv'd Lond. 1711. Vol. II, in der Manſi'ſchen Samml. T. I. p. 253 ff. und bei Galland bibl. patr. III, 3 ff. — Mit ausführlichen gelehrten Anm. und verbeſſerter Überſetzung gab J. B. Cotelerius in ſ. Samml. der apoſt. Väter (patr. qui tempp. apostolic. flor. Par. 1672 fol. ed. 2. von J. Clericus Amst. 1698 fol.) die constt. apost. heraus, Handſchriften des ganzen Werks hat er dabei nicht verglichen; in der ſpätern Ausg. der patr. app. von J. Clericus (Amſt. 1724 Fol.) ſind dagegen die oben erwähnten zwei Wiener Codices benutzt.

über die Zehnten. — Man sieht schon aus dieser Übersicht daß bei den öftern Wiederholungen und dem Ungeordneten, namentlich in den letzten Büchern, das Ganze keinenfalls in seiner ursprünglichen Gestalt vorliegt.

26.

Daß die am Schlusse des achten Buchs befindlichen s. g. Canones der Apostel erst später hinzugefügt worden, ist schon aus den Worten des letzten Canons deutlich zu entnehmen, indem darin die acht Bücher der Constitutionen bereits als ein selbstständiges Werk aufgeführt werden. Aber äußere Gründe sowohl als innere machen es zugleich wahrscheinlich, daß die Hauptmasse des in den sechs ersten Büchern enthaltenen ursprünglich ein (unter dem Namen der Didaskalia) für sich bestehendes Werk gebildet hat; der Inhalt der beiden letzten, auch unter sich wieder theilweise von einander unabhängigen, Bücher aber erst nachher zusammengestellt worden; und die heutige Gestalt der apostolischen Constitutionen mit seinem Anhang (vielleicht auch überhaupt deren Eintheilung in Bücher) das Werk eines spätern Compilators gewesen ist: welcher verschiedenartige Bestandtheile ziemlich ungeschickt mit einander verbunden hat.

Als äußere Gründe für die Selbstständigkeit des Hauptinhalts der sechs ersten Bücher sind vorzüglich folgende hervorzuheben: 1) Am Ende des sechsten Buchs befindet sich eine Schlußformel welche das Ende eines Werks andeutet. 2) Im Laufe dieser sechs Bücher wird dieses Werk selbst mehrmals (I, 1. II, 39. VI, 14. 18) mit einem besondern Namen, nämlich dem der Didaskalia (oder der katholischen Didaskalia) bezeichnet[3]);

3) Als Titel der apostolischen Constitutionen in ihrer heutigen Gestalt kommt im letzten canon apostolorum vor: αἱ διαταγαὶ ὑμῖν τοῖς ἐπισκόποις διὰ ἐμοῦ Κλήμεντος ἐν ὀκτὼ βιβλίοις προσκεφωνημέναι und hierauf

und in mehreren bisher ungedruckten morgenländischen (namentlich syrischen, arabischen und äthiopischen) Kirchenrechtssammlungen kommt unter dem Namen der Didaskalia eine eigne Schrift vor welche in fortlaufenden Capiteln eingetheilt den Hauptinhalt der sechs ersten Bücher unserer heutigen apostolischen Constitutionen, dagegen nichts aus dem siebenten und achten derselben enthält. Da dieses letztere Argument für die ursprüngliche Selbstständigkeit der sechs ersten Bücher bisher noch nicht hervorgehoben worden ist; auch die Art wie der Inhalt der griechischen Codices Canonum, namentlich die in denselben befindlichen apostolischen Verordnungen in diesen morgenländischen Sammlungen benutzt worden sind, von den Canonisten bisher nicht näher untersucht und angegeben worden ist, so soll in der Beilage IV zu diesem Bande hierüber eine besondere Ausführung folgen. — Als innerer Grund ist sodann insbesondere anzuführen daß in der Zusammensetzung der sechs ersten Bücher eine gewisse Ordnung sichtbar ist, das siebente und achte Buch dagegen mit dieser Anordnung in keinem Zusammenhang steht, sondern vielmehr viele Gegenstände enthält welche bereits in den vorhergehenden Büchern besprochen worden sind, und zwar auf eine zum Theil dem frühern widersprechende

stimmt der von Photius (bibl. cod. 112. 113) in Handschr. vorgefundene Titel: »διαταγαὶ τῶν ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος« überein. Der Titel am Schlusse des achten Buchs welches mit einer hinter den can. apost. befindlichen Schlußanrede endigt, lautet: »τέλος διαταγῶν τῶν ἁγίων ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος, καθολικῆς διδασκαλίας« (s. Manſi I, 596). In den codd. Coislin. und Vindob. 46 und 47 beginnt das Ganze mit der Überschrift des ersten Buchs: »Καθολικὴ διδασκαλία περὶ λαικῶν« (in dem cod. 47 ist erst von späterer Hand der Titel διαταγαὶ u. s. w. wie bei Photius hinzugefügt). Am Ende des siebenten Buchs befindet sich dagegen in dem Coislin. u. Vindob. 46 der Titel διαταγαὶ u. s. w. wie bei Photius (vergl. auch den cod. Mazarin. bei *Coteler.* patr. app. I, 201). Anſtatt διαταγαὶ wird auch wohl der Titel διατάξεις gebraucht (vergl. 1 Cor. 11, 34): Syn. *Trullan.* a. 692 c. 2; *Cedren.* bei Coteler. I, 193. *Zonar.* ad c. 60 can. apost., oder διατάγματα (cod. Vind. hist. graec. 45 bei *Lambec.* VIII, 909).

Weise[4]). In dem achten Buche werden die einzelnen Apostel mit ihren Verordnungen namentlich, und zwar in der im sechsten (VI, 14) angedeuteten Reihenfolge, aufgeführt, während in den andern Büchern dieselben gemeinschaftlich reden; auch wird durch den Umstand daß in diesem achten Buche liturgische Formulare über mehrere kirchliche Handlungen vorkommen, über welche bereits im siebenten Formulare stehen (in den sechs ersten Büchern befinden sich gar keine Formulare), so wie daß auch einiges in dem achten Buche mit dem im siebenten enthaltenen nicht übereinstimmt, wahrscheinlich gemacht daß der größte Theil des siebenten Buchs von dem Verfasser des achten, welcher dieses und das siebente mit den sechs ersten zu einem Ganzen verband, bereits als für sich bestehend vorgefunden worden ist[5]).

4) Die Überschriften der 6 ersten Bücher sind folgende: 1) von den Laien; 2) von den Bischöfen, Ältesten ꝛc.; 3) von den Witwen; 4) von den Waisen; 5) von den Märtyrern; 6) von den Ketzern. Das System ist in diesen 6 Büchern im ganzen deutlich zu erkennen, einige auffallende Störungen desselben sind vielleicht durch spätere Interpolationen entstanden. Die Überschriften der beiden letzten Bücher lauten: 7) von dem Lebenswandel, der Danksagung und Vorbereitung auf Christus; 8) von ausserordentlichen Gaben, Ordinationen u. kirchlichen Verordnungen (unter welchen letzteren die angehängten can. app. verstanden werden). Mit der Anordnung der 6 ersten Bücher hängen diese beiden letzteren so wenig zusammen als sie ursprünglich unter sich ein Ganzes gebildet haben. Die Lehre von den Zehnten ꝛc. kommt im zweiten (II, 25. 28), siebenten (VII, 29) und achten (VIII, 30) vor und jedesmal auf eine verschiedene zum Theil widersprechende Weise. Das Symbol im sechsten Buche (VI, 11) ist ein anderes als das auf eine etwas spätere Zeit hinweisende Symbol im siebenten (VII, 41). Im sechsten und achten Buche (VI, 14. VIII, 35) wird Jacobus der Bruder des Herrn und Bischof v. Jerusalem noch als lebend aufgeführt, im siebenten dagegen (VII, 46) wird bereits angegeben wer die beiden nächsten Nachfolger nach seinem Tode gewesen seien. Wenn einigemale (VII, 22 u. VIII, 4. 32 vgl. mit IV, 4 u. VII, 18) in den beiden letzten Büchern auf die frühern verwiesen wird, so ist dieses natürlich kein Beweis daß sie ursprünglich ein Ganzes mit den frühern gebildet haben. (Vgl. überhaupt v. Drey S. 84 ff.)

5) Vgl. v. Drey S. 103 ff. Außer der Vermehrung und Veränderung welche die Didaskalia durch denjenigen welcher die zwei letzten Bücher hinzufügte, erhalten hat, mag sie auch schon früher nicht ganz von Juden

27.

Nicht wenige Stellen dieſes Werks, namentlich der ſechs erſten Bücher ſtimmen mit den Briefen des Ignatius und zwar mit der längern, interpolirten Recenſion derſelben (ſ. oben S. 31) überein[6]). Im ſiebenten Buche ſind die achtzehn erſten

polationen freigeblieben ſeyn. Epiphanius (haeres. 70. §. 10. 11) citirt (um d. J. 374) Stellen aus der „Diataxis der Apoſtel" welche, wenn auch nicht immer wörtlich, doch dem Inhalte nach mit den apoſt. Conſt. übereinſtimmen; jedoch mit Ausnahme einer (auch in der Apol. der Augsb. Confeſſion IV, 42 als ein decretum apostolorum aus Epiphanius citirten) Stelle welche von der Zeit des Oſterfeſtes handelt und das Gegentheil (daß nämlich die Feier zu gleicher Zeit mit den Juden zu halten ſey) von dem in den jetzigen apoſt. Conſt. enthaltenen beſagt (vgl. constt. app. V, 17), obgleich doch auch in der arabiſchen Didaskalia (ſ. Beil. IV) die Stelle nicht ſo wie bei Epiphanius, ſondern wie in unſerm griech. Texte ſteht. — Der Vorwurf den die trullaniſche Synode (692) dem heutigen Text der apoſt. Conſt. macht, daß er von Ketzern durch heterodoxe Sätze interpolirt worden ſey, ſcheint dagegen grundlos: da die angeblich auf Arianismus hindeutenden Stellen nicht ſowohl auf dieſen bezogen werden dürfen, als vielmehr eine frühere vornicäniſche Zeit andeuten, wo die dogmatiſchen Sätze noch nicht eine ſo feſte Form als nach beendigtem Streite mit dem Arianismus erhalten hatten; wie denn in manchen Stellen dieſer Sammlung Ausdrücke vorkommen welche dem Arianismus geradezu entgegengeſetzt ſind. Vgl. beſ. v. Drey S. 64 ff. 93 ff. 122 ff. 177 ff. 192 ff.

6) Vgl. Constt. app. II, 1 mit *Ignat.* ad Magnes. c. 3; II, 21 mit *Ign.* ad Smyrn. c. 4; II, 26 mit *Ign.* ad Magnes. c. 6; II, 27 mit *Ign.* ad Trall. c. 2, ad Philad. c. 7; II, 28 mit *Ign.* ad Magnes c. 6, ad Trall. c. 2; II, 41 mit *Ign.* ad Polyc. c. 2; V, 1 mit *Ign.* ad Smyrn. c. 9; VI, 2 mit *Ign.* ad Magnes. c. 3, wo die Übereinſtimmung, da beide eine Unrichtigkeit gemeinſchaftlich haben (vgl. den Namen Abedabau und 2 Sam. 20), manches ſogar wörtlich in beiden auf gleiche Weiſe vorkommt, beſonders auffallend iſt (ſ. zu dieſer Stelle auch *Cyprian.* de unit. eccles. c. 18 und *Firmilian.* ad Cyprian. int. epp. Cyprian. ep. 75 c. 16); VI, 5 mit *Ign.* ad Philad. c. 2; VI, 8 mit *Ign.* ad Philipp. c. 4; VI, 8 mit *Ign.* ad Trall. c. 11 und ad Philad. c. 6; VI, 10 mit *Ign.* ad Smyrn. c. 6; VI, 13 mit *Ign.* ad Philad. c. 2. 3; VI, 29 mit *Ign.* ad Antioch. c. 9. Übrigens enthalten auch drei Stellen aus den beiden letzten BB. der apoſt. Conſt. einige Spuren von Übereinſtimmung mit Ignatianiſchen Stellen (VII, 23 vgl. mit *Ign.* ad Philipp.

Capitel mit dem achtzehnten bis zwanzigsten Capitel der Epistel des Barnabas (s. oben S. 32) nicht selten übereinstimmend. Die eigenthümliche Art wie ein Theil des Inhalts des achten Buchs in einigen griechischen und in morgenländischen Concilien-sammlungen neben andern s. g. apostolischen Verordnungen in einzelnen Stücken vorkommt, gibt zu mancherlei Vermuthungen über die ursprünglichen Bestandtheile desselben Raum[7]); die Ansicht einiger Schriftsteller[8]) daß dieses Buch aus einer Reihe ursprünglich einzeln vorhanden gewesener Didaskalien der Apostel zusammengesetzt worden sey, läßt sich indessen darum keineswegs vertheidigen. Vielmehr erscheinen die in den erwähnten Handschriften einzeln vorkommenden mit der Sammlung der app. Const. übereinstimmenden Stücke umgekehrt als Auszüge aus dieser Sammlung[9]); wenngleich allerdings in einigen Handschriften noch mehrere andere selbstständige pseudo-apostolische Stücke vorkommen welche jedoch erst später hinzuge-

c. 43; VIII, 2 mit *Ign.* ad Philipp. c. 4 und VIII, 34 mit *Ign.* ad Trall. c. 5). — Manche der angeführten Stellen aus Ignatius stehen auch in der kürzern Recension der Ign. Briefe (die bei II, 21. 26—28. 41 erwähnten); die meisten aber nur in der längern. — Einige Ähnlichkeit haben auch die Constt. app. VI, 6 mit *Polycarp.* ad Philipp.; V, 7 mit *Clemens Rom.* epist. 1 ad Corinth. c. 25; und VI, 8 mit einigen Andeutungen in den *Recogn. Clement.* lib. 2 und 3.

7) S. die Zusammenstellung in der Beilage V.

8) Sie werden am Schlusse Not. 24 mit denen des übrigen erwähnt werden.

9) So heißt es z. B. in dem Cod. Barocc. (s. Beil. V) bei den Verordnungen des Apostels Paulus eben so wie in den app. Constt. VIII, 32: der Dienstherr solle sich gegen die Dienerschaft gütig bezeigen, „wie wir in dem vorhergehenden verordnet und in den Briefen gelehrt haben"; dies ist eine Verweisung auf Constt. app. IV, 4 und VII, 18. Ferner steht am Anfang desselben Stücks in dem Cod. Barocc. eben so wie in den Constt. app.: „Und ich Paulus", woraus hervorgeht daß dieses Stück darin nicht in einer selbstständigen Form vorkommt. Ohnehin enthalten diejenigen Capitel des achten Buchs welche in den genannten Manuscripten nicht stehen hauptsächlich nur liturgische Formulare, welche sich nicht zur Aufnahme in eine Concilien-sammlung paßten. Vgl. auch die Bemerk. in der Beil. V.

fügt ſind [10]). Nur das iſt zu bemerken daß bei dem mit der Sammlung der app. Conſt. übrigens im ganzen übereinſtimmenden [11]) Stück über die Ordinationen in den erwähnten Handſchriften der Name des Hippolytus aufgeführt wird (z. B. in dem cod. Monac.: „Verordnungen der h. Apoſtel über Ordinationen durch Hippolytus"); während derſelbe in dem Text der app. Conſt. (VIII, 4), wenigſtens in demjenigen welchen wir jetzt haben, nicht ſteht, ſondern nur die Überſchrift „Von Ordinationen." Da der Biſchof Hippolytus welcher am Ende des zweiten Jahrhunderts lebte, auch anderweit als ein ſolcher erwähnt wird welcher apoſtoliſche Überlieferungen ſchriftlich aufgezeichnet haben ſoll [12]): ſo wäre es möglich daß der Ver-

10) Daß dieſe nicht zu den apoſt. Conſt. gehörigen Stücke den Auszügen aus denſelben ſpäter beigefügt worden ſind, erſieht man daraus daß die Codd. Barocc. und Monac. (ſiehe Beil. V) lediglich Auszüge aus den Constt. app. enthalten; der Cod. Vindob. (ſ. ebendaſ.) aber zwiſchen und hinter denſelben andere Stücke einſchiebt. Von dieſen ſelbſtſtändigen pſeudoapoſtoliſchen Stücken wird ſpäter beſonders gehandelt werden.

11) Über eine Abweichung hinſichtlich der Ordination des Lectors, wo derjenige welcher die Constt. app. für den Cod. can. ausgezogen hat vielleicht abſichtlich eine Interpolation ſich erlaubte, ſ. v. Drey S. 172.

12) Es exiſtirt nämlich noch jetzt eine alte Statue dieſes Biſchofs (ſ. die Abbildung derſelben in Hippolyti opp. ed. Fabricius T. I. p. 36 ff.) auf welcher ſich ein Verzeichniß ſeiner, meiſt verloren gegangenen, Schriften befindet. In demſelben kommt unter anderm vor: περὶ χαρισμάτων ἀποστολικὴ παράδοσις (zweifelhaft iſt es ob damit zwei Schriften, eine περὶ χαρισμάτων, die andere ἀποστολικὴ παράδοσις, oder nur eine bezeichnet worden; vergl. v. Drey S. 167). Das erſte Capitel des achten Buchs der apoſt. Conſt. hat die Überſchrift περὶ χαρισμάτων; aber gerade hierbei ſteht in den erwähnten Handſchriften der Name des Hippolytus nicht, ſondern bei den folgenden (VIII, 4 ff.) über die Ordinationen. Daß in dem Titel der Constt. app.: διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος τοῦ Ῥωμαίων ἐπισκόπου τε καὶ πολίτου καθολικὴ διδασκαλία bereits der Name Hippolyts zu finden ſei, indem geleſen werden müſſe καὶ Ἱππολύτου καθ. διδ., läßt ſich nicht vertheidigen, da die Bezeichnung des Clemens als römiſchen Bürgers in den verſchiedenen demſelben untergeſchobenen Schriften (Recogn. I, 1. Clementin. I, 1) regelmäßig vorkommt. v. Drey S. 175.

fasser des achten Buchs eine solche Schrift des Hippolytus bei der Zusammenstellung apostolischer Überlieferungen benutzte, oder daß wenigstens derjenige welcher einen solchen Auszug aus dem achten Buche machte, dies angeführte Stück (VIII, 4 ff.) dem Hippolytus beilegte und die erwähnte Überschrift hinzufügte da die übrigen Stücke ebenfalls Überschriften haben. Auch in den arabischen und äthiopischen Codices Canonum werden Canones unter dem Namen Hippolyts (Abulides) aufgeführt welche zum Theil mit den genannten übereinstimmen s. die Beilage IV).

28.

Was die Zeit der Verfertigung dieses Werks betrifft, so kann es ohne Zweifel auch in seiner ursprünglichen Gestalt nicht in die apostolische Zeit gesetzt werden. Vielmehr deutet alles hinsichtlich der sechs ersten Bücher auf die Zeit gegen Ende des dritten Jahrhunderts; hinsichtlich der beiden übrigen (abgesehen von den denselben beigefügten canones apostolorum, wovon weiter unten) auf die des vierten, vor der Herrschaft der christlichen Kaiser und vor der nicänischen Synode (a. 325). Dieses zeigt zunächst der dogmatische Inhalt: indem der Arianismus darin noch nicht berücksichtigt oder zurückgewiesen wird (s. oben S. 58), wohl aber der Gnosticismus in seinen verschiedenen Gestalten; namentlich in den sechs ersten Büchern der Marcionismus welcher sich im Laufe des dritten Jahrhunderts besonders ausbreitete, sowie in dem Symbol des siebenten Buchs (VII, 41) der im Anfang des vierten Jahrhunderts verbreitete Sabellianismus. Ferner gehört dahin die Übereinstimmung welche besonders die sechs ersten Bücher mit den Lehren des Origenes und des Cyprianus aus dem dritten Jahrhundert haben; sowie der Umstand daß im ganzen Werke, selbst in den beiden letzten Büchern, viele Stellen auf damals noch vorhandene Christen-

verfolgungen und heidnisches Wesen hindeuten [13]). Hinsichtlich der Kirchenverfassung ist zu bemerken daß nicht nur der Bischof mit besonderer Hervorhebung seiner ausgezeichneten Würde (II, 11. 12. 20. VIII, 4), sowie seiner bereits ausgebildeten Gerichtsbarkeit (II, 47, wo ein eigner Gerichtstag und ein kirchliches Gerichtslocal erwähnt werden); ferner der Presbyter und der Diaconus: sondern auch einzelne untere dienende Geistlichen von welchen mehrere von keinem Schriftsteller vor dem dritten Jahrh. erwähnt werden, namentlich aufgeführt sind [14]); wie denn bereits

13) Vgl. über die Übereinstimmung der Lehren der apost. Const. mit den Ansichten des Origenes: II, 25 mit *Orig.* hom. 11 in Num.; II, 53 mit *Orig.* de orat. c. 10, hom. 10 in Exod.; VI, 30 mit *Orig.* cotr. Cels. I, 3; sodann mit denen des Cyprian: I, 6. 9 mit *Cypr.* de habitu virgin. c. 19. — II, 13. 20 mit *Cypr.* ep. 52 ed. Pam. — VI, 15 mit *Cypr.* ep. 71. 73. — VIII, 23 mit *Cypr.* ep. 33—35. S. v. Drey S. 73 ff. Krabbe S. 123 ff. — Über die Verfolgungen der Christen durch die Heiden s. IV, 9, wo die Gläubigen ermahnt werden die durch das Urtheil der Tyrannen zum Tode, zum Kampfe mit wilden Thieren, oder zu den Bergwerken Verurtheilten zu befreien; V, 1, wo die Christen aufgefordert werden diejenigen welche vor den Völkern und Königen und den Söhnen Israels ihr Bekenntniß abgelegt haben und in das Gefängniß geworfen seien, zu unterstützen, was ihnen als Märtyrerthum angerechnet werden solle; vgl. II, 46. 52. 62. III, 12—15; 37—45. V, 3. VII, 21. VIII, 13. 23. 27. 34. Die Stelle VI, 24, worin es heißt daß die Römer zum Glauben übergegangen seien und die Juden zinsbar gemacht hätten, kann, wenn es keine Interpolation ist, auf die große Verbreitung des Christenthums unter den Römern schon im dritten Jahrhundert bezogen werden. S. *Tertullian.* apolog. c. 1: »Obsessam vociferantur civitatem in agris, in castellis, in insulis Christianos, omnem sexum, aetatem, conditionem etiam dignitatem transgredi ad hoc nomen quasi detrimento moerent.«

14) III, 11 (ἀναγνῶσται, ψάλται, πυλωροί, ὑπηρέται); VI, 17 (dieselben); II, 25 (οἱ ἀναγινώσκοντες ὑμῖν, οἱ ᾠδοί, οἱ πυλωροί); II, 28 (ἀναγνώστης, ψάλτωδος, πυλωρὸς im Gegensatz gegen die λαικοί). — VIII, 21 ff. (ὑποδιάκονοι, ἀναγνῶσται, ἐπορκισταί); VIII, 28 (ὑποδιάκονος, ἀναγνώστης, ψάλτης). Man sieht übrigens hieraus daß die Zahl der niedern Orden damals noch nicht genau abgeschlossen war. Der Ausdruck ὑποδιάκονοι kommt in den sechs ersten Büchern nicht vor (anstatt dessen ὑπηρέται, vgl. III, 11 mit VIII, 28), obgleich derselbe übrigens neben den sonstigen niedern Kirchenbeamten schon im dritten Jahrhundert üblich war.

eigne Kirchengebäude (II, 57) vorkommen: daß dagegen von dem Inſtitute der Metropoliten welches in den angehängten canones apostolorum bereits angedeutet wird, und erſt im Laufe des vierten Jahrhunderts ſich entwickelt hat, noch keine Spur ſichtbar iſt, ſowie auch der Mönchsſtand noch nicht erwähnt wird, und nur die Asceten im achten Buche (VIII, 12. 13) vorkommen [15]).

29.

Das Vaterland dieſer Sammlung, ſowohl in ihrer urſprünglichen als in ihrer ſpätern Geſtalt, ſcheint der Orient und namentlich Syrien geweſen zu ſeyn: wie insbeſondere die macedoniſch-ſyriſche Benennung der Monate (V, 14. 17. 20. 28), die Übereinſtimmung mit den Ignatianiſchen Briefen, das Gebet für Evodius, den Biſchof von Antiochien (VIII, 10), neben dem für Jacobus und Clemens, und das häufige Vorkommen der Sammlung in ſyriſchen und andern orientaliſchen Codices vermuthen läßt [16]). —

Cyprian. ep. 42. *Cornel.* ep. rom. ad Fabium (a. 251) bei *Euseb.* h. e. VI, 43, wo als röm. Clerus 46 presb., 7 diac., 7 subdiac., 42 acolythi, 52 exorcistae, lectores und ostiarii aufgeführt werden.

15) Während auf der einen Seite der apoſtoliſche Urſprung der Sammlung durch den ganzen Inhalt augenſcheinlich widerlegt wird, (ſo wird z. B. der Apoſtel Jacobus, der Sohn des Zebedäus, VI, 14 als noch lebend aufgeführt, und zwar noch nach der VI, 12 ff. erwähnten apoſt. Verſammlung zu Jeruſalem, ungeachtet damals Jacobus nach Apoſt. Geſch. 12, 2 längſt getödtet war; umgekehrt aber werden öfters Biſchöfe erwähnt welche nach der eignen Angabe der apoſt. Conſt. ihr Amt erſt nach dem Tode der Apoſtel erhalten haben ſollen vgl. VII, 46. 47), kann man auf der andern Seite eine ſpätere Abfaſſung als den Anfang des vierten Jahrhunderts nicht etwa aus der Uebereinſtimmung der Liturgie des Chryſoſtomus († 407) mit den im achten Buche enthaltenen Formularen folgern, wie Krabbe S. 239 ff. thut, indem bereits Proclus (um 437) anführt (*Galland.* bibl. vet. patr. IX, 630 ff.), daß die Liturgie des h. Clemens, worunter er wohl ohne Zweifel die in den apoſt. Conſt. erhaltene meint, zu den älteſten und berühmteſten gehöre, und daß erſt Baſilius († 379) und noch mehr Chryſoſtomus die Liturgie abgekürzt habe. v. Drey S. 135 ff.

16) Eines der Wiener Manuſcripte

30.

Über den Zweck den der Verfasser oder vielmehr die verschiedenen Verfasser der einzelnen Bestandtheile dieses Werks gehabt haben, hat man nicht selten gestritten: indessen läßt sich schwerlich hierüber etwas bestimmteres nachweisen. Das Werk sollte ohne Zweifel einen Inbegriff alles Wissenswürdigen über kirchliches Leben für Laien und Geistliche enthalten, und der Name der Apostel wurde zur Erhöhung der Auctorität desselben

der apost. Const. hat übrigens VIII, 10 wahrscheinlich als bloße Interpolation eines alexandrinischen Abschreibers anstatt des Evodius, Bischofs von Antiochien, den Annianus, Bischof von Alexandrien. S. *Clericus* ad constt. app. VIII, 10. — Epiphanius († 403; s. oben S. 57. Not. 5) bemerkt, eine syrische Secte, die Audianer, hätten sich der Diatare der Apostel bedient. — Eine andere Ansicht über das Vaterland unserer Sammlung hat neuerdings Baur (Tüb. Zeitschr. für Theol. 1838. III, 134 ff.) aufgestellt. Er vermuthet daß dieselbe eben so wie die Clementinischen Homilien — mit welchen sie in der Lehre von der Gültigkeit des mosaischen Gesetzes übereinstimmten, (vergleiche jedoch oben S. 14 Not. 16 mit S. 16 Not. 17), in der Einschärfung der Feier des Sabbaths, in der Erwähnung des Simon Magus als Vaters aller Ketzereien und in der Zurückstellung des Apostels Paulus, überhaupt in der Hervorhebung des Judenchristenthums übereinkämen — zu Rom von den dortigen Judenchristen verfertigt worden seien, welche keine Römer, sondern Hellenisten gewesen seien, und mit der Sprache auch die sonstigen Eigenthümlichkeiten der seit der macedonischen Herrschaft gräcisirten Länder Vorderasiens beibehalten hätten. Allein auf Italien weist — abgesehen von dem auch im Orient sehr bekannten Namen des B. — Clemens kein einziges äußeres Merkmal hin; die apost. Const. waren daselbst schon in der frühern Zeit wahrscheinlich ganz unbekannt (s. unten Not. 23); während die orientalischen Handschriften damit angefüllt sind. Wenn Baur S. 13 ff. bemerkt, das Schwanken über die Sabbathsfeier zwischen der jüdischen und christlichen Ansicht, welches in den apost. Const. sichtbar sei (II, 36. 59. V, 15. 20. VII, 23), habe auch in Rom geherrscht (vgl. *Tertullian.* de jejun. c. 14): so ist dagegen zu erinnern daß schon seit dem Anfange des zweiten Jahrhunderts die christliche Sonntagsfeier in Rom herrschend war, wie Baur S. 136 selbst anführt und gegen ein s. g. Judenchristenthum sprechen deutliche Stellen (z. B. VI, 26. 29).

gewählt. Das achte Buch war wohl als Ritualbuch ursprünglich nur zum Gebrauch für die Bischöfe bestimmt; eine besondere hierarchische Tendenz welche zur Abfassung desselben oder der übrigen Bücher Veranlassung gegeben hätte, kann nicht mit Sicherheit nachgewiesen werden [17]).

30.

Zweifelhaft ist es wann diese Sammlung zuerst erwähnt wird. In wieweit eine unter dem Namen der „Lehren der Apostel" schon im Anfange des vierten Jahrhunderts und später erwähnte Schrift mit unserm Werke zusammenhängt, ist nicht mehr festzustellen [18]). Dagegen stimmen die von Epiphanius († 402) mitgetheilten Excerpte aus „der Diatare (oder den Diatarен) der Apostel" (s. oben S. 57 Not. 5) meistens mit

17) Krabbe S. 259 ff. behauptet die Fiction des apostolischen Ursprungs sei von dem Verf. bloß deßhalb angewendet worden um die Idee einer sichtbaren katholischen Kirche (namentlich durch Erhöhung der bischöflichen Würde) und eines levitischen Priesterthums geltend zu machen. Ein solcher bestimmter Plan läßt sich jedoch nicht nachweisen. Die Stellen über die bischöfliche Gewalt sind fast wörtlich mit den Ignatianischen Briefen übereinstimmend (vgl. Constt. app. II, 11. 20. 26. 27 mit *Ignatius* ad Trall. c. 2. 7. ad Magnes. c. 7), während doch auch von den Presbytern und Diaconen VIII, 44 gesagt wird sie seien nach Gott und Gottes Sohn die Mächtigen und Dynasten der Kirche. Zugleich kann man den ganzen übrigen Inhalt des Werks, worin durchaus nicht allein von Rechten des Bischofs oder der Geistlichen, sondern vom kirchlichen Leben überhaupt gehandelt wird, nicht als bloß außerwesentliche Beigabe betrachten. Vgl. v. Drey S. 42. 165. Der mystische Inhalt der apost. Const. (wegen dessen der can. apost. ult. bemerkt, sie seien nicht einem Jeden mitzutheilen) bezieht sich wohl nur auf die in den beiden letzten Büchern enthaltenen Ritualien, insbesondere hinsichtlich der Communion, wie in den constt. app. VIII, 15 durch den Ausdruck μυστικὴ λατρεία angedeutet wird.

18) Eusebius († 340) h. e. III, 25 erwähnt „Didachen der Apostel" als eine unächte Schrift, ohne deren Inhalt anzugeben; Athanasius († 373) in epist. fest. bei *Coteler.* patr. app. I, 190 führt unter dem Namen der „Didache der Apostel" eine, (vielleicht mit Beziehung auf Ap.-G. 2, 42 abgefaßte), Schrift an, welche er zu den apocryphischen rechnet, aber neben einigen andern, z. B. dem Hirten des Hermas, beim ersten christ-

dem Inhalt und zuweilen selbst mit den Worten der apost. Const. überein [19]). Ein ganz unzweifelhaftes Citat unserer heutigen Sammlung findet sich in dem letzten canon apostolorum (über dessen Alter weiter unten gehandelt werden wird). Hier sind bereits die acht Bücher erwähnt, und es wird bemerkt sie dürf-

lichen Unterricht zum Vorlesen empfiehlt. In der Stichometrie des Nicephorus (aus dem fünften Jahrhundert) wird die „Didache der Apostel" in 200 Stichen neben den 32 (?) des Clemens in 2600 Stichen, so wie neben der Didaskalie des Ignatius, des Polycarpus u. s. w. erwähnt (s. *Coteler.* I, 197), so wie in einem andern Verzeichniß eines Oxforder Manuscripts (*Coteler.* II, 282) die „Didachen der Apostel" neben der Didaskalie des Clemens und der Didaskalie des Ignatius. In einer lateinischen Schrift von unbekanntem Alter (de aleatoribus hinter den Werken Cyprians) wird eine Stelle aus den »doctrinae apostolorum« angeführt, welche indessen mit einer in den constt. app. II, 37—39 befindlichen damit verglichenen keine wahre Ähnlichkeit hat (*Coteler.* a. a. O.). Andere undeutliche Citate der Didachen s. bei *Coteler.* I, 197 (z. B. περίοδοι καὶ διδαχαὶ τῶν ἀποστόλων). (vgl. meine Bemerkung über diese Didachen weiter unten bei der s. g. apost. Kirchenordnung Not. 14). — Ein von Grabe (essay etc. p. 33 ff.) angeführtes Citat von Origenes († 254) in fin. homil. 10 sup. Levitic., worin eine Stelle über das Fasten zum Besten der Armen aus *literis apostolorum* (oder einem *libello apostolorum*) erwähnt wird, stimmt mit unsern apost. Const. (namentlich auch mit V, 1) nicht überein. Eben so wenig ist die dunkle Erwähnung von δεύτεραι διατάξεις τῶν Ἀποστόλων in einem der von Pfaff herausgegebenen Fragmente des Irenäus († 202) auf unsere Sammlung zu beziehen. Vgl. Rothe Anfänge der chr. K. I. S. 361 ff., besond. S. 369.

19) Sämmtliche Citate des Epiphanius s. bei *Coteler.* I, 190. 91 und bei v. Drey S. 181 ff. *Epiphan.* haeres. 45. § 5 stimmt mit constt. app. I, 1 fast ganz wörtlich überein; V, 13. 15. 18—20 vgl. mit *Epiph.* 75. § 6; V, 15. 18. 19 mit *Epiph.* 70. § 12; V, 20 mit *Epiph.* 70. § 11 (?). Ein Citat (*Epiph.* 70. § 10. 11 vergl. mit constt. app. V, 17) ist dagegen ganz abweichend, worüber oben S. 58. Not. 5 das nähere bemerkt ist. Am wahrscheinlichsten ist es allerdings daß die von Epiphanius citirten διατάξεις die apost. Const. (die Didaskalie) in ihrer ursprünglichen Gestalt gewesen sind, wie auch der Titel zeigt den er einmal gebraucht: „in den Diataxen der Apostel sagt das göttliche Wort und die Didaskalie" (haeres. 80. § 7); ob übrigens Epiphanius ein ganz richtiges, nicht interpolirtes Exemplar derselben benutzt habe, ist darum noch nicht ausgemacht.

ten ihres mystischen Inhalts wegen nicht Allen mitgetheilt werden. Eben so unzweifelhaft sind mehrere Citate derselben aus dem sechsten und siebenten Jahrhundert[20]). Die trullanische Synode (692) setzte fest daß die 85 Canones der Apostel als ächt gültig bleiben sollten, daß dagegen die „Diataxen der Apostel durch Clemens", obgleich sie in diesen Canones der Apostel anerkannt seien, verworfen werden sollten, weil sie schon frühe ketzerische Interpolationen erhalten hätten (s. oben S. 55 Not. 5). Photius (im neunten Jahrhundert) erwähnt (bibl. cod. 112. 113) diesen den apost. Const. gemachten Vorwurf, indem er selbst ein günstigeres Urtheil über sie fällt; wie sie denn auch in den folgenden Zeiten, ungeachtet des Verbots der trullanischen Synode, nicht selten von den griechischen und morgenländischen Schriftstellern citirt[21]), und Bruchstücke daraus, wie bereits erwähnt wurde (S. 53), selbst in einzelne griechische Codices

20) Timotheus Presbyter aus dem Anfang des sechsten Jahrhunderts (bei *Coteler.* I, 192) citirt eine Stelle des sechsten Buchs des ἀποστολικὸν, und in der Mitte des siebenten Jahrhunderts wird von Maximus (*Coteler.* l. c.) das „siebente Buch der apostolischen Diatagmata" angeführt. — Von ungewissem Zeitalter (vielleicht noch früher als das sechste Jahrhundert) ist der lat. anonyme Commentar über den Matthäus, welcher das „achte Buch der canones apostolorum" (ad Matth. 25, 18), die „Apostel in dem Buch der canones" (ad Matth. 5, 22) und die „Apostel in ihren canonicis" citirt: welche Stellen sich in unsern apost. Const. wiederfinden; während ein weiteres Citat »in libro canonum qui est de episcopis« (ad Matth. 6, 3) sich in dem jetzt vorhandenen Texte nicht findet. Vergl. *Fabric.* bibl. graec. VII. 25 ed. Harl. — Krabbe S. 67 ff. — Schunk's Jahrb. der jur. Lit. B. 15. S. 150.

21) Namentlich von Nicetas Pectoratus, Georgius Cedrenus und Nicon aus dem eilften Jahrhundert (s. die Stellen bei *Coteler.* I, 192 ff. Vgl. *Montfaucon* bibl. Coisl. p. 111; *Coteler.* ad constt. app. V, 20 und *Fabric.* bibl. gr. VII, 26 ed. Harl.); ferner von Harmenopulus aus dem vierzehnten Jahrhundert (*Coteler.* I, 193). Das Zeitalter der Schrift des Anastasius Sinaita, welche man früher in das sechste, jetzt in das eilfte Jahrhundert setzt, ist ungewiß; es werden darin viele Stellen aus den apost. Const. excerpirt. *Fabric.* XI, 571 ff. 584 ff.

Canonum aufgenommen wurden: während im Morgenlande der trullaniſche Beſchluß gar nicht beachtet wurde[22]). — Im Occident iſt, wie bereits oben S. 64 bemerkt wurde, nicht einmal eine ſichere Spur der Kenntniß dieſer Sammlung nachzuweiſen[23]). Erſt ſeit dem ſechzehnten Jahrhundert (wo ſie aus griechiſchen Handſchriften bekannt wurde) haben ſich ſowohl Katholiken als Proteſtanten vielfach mit demſelben beſchäftigt, und die verſchiedenartigſten Meinungen über daſſelbe geltend gemacht[24]). — Erſt in der neueſten Zeit iſt indeſſen dieſem

22) Marcus, Patriarch von Alexandrien, fragte bei Balſamon, dem Commentator des griechiſchen cod. can., an, ob die verſchiedenen Bücher welche in den orientaliſchen und mittäglichen Ländern gefunden würden, und von welchen einige: „Didaskalien der h. Apoſtel", andere: „Offenbarungen des h. Paulus" genannt würden, geleſen werden dürften: worauf Balſamon in ſeiner Antwort dieſelben verwirft. Sieh. *Suicer.* thesaur. s. v. διδασκαλία. Vergl. *Balsamon* (und die übrigen griechiſchen Commentatoren) ad can. ult. apost. *Matth. Blastares* in coll. can. s. v. can. apost.

23) Der anonyme lateiniſche Commentar zum Matthäus (ſ. oben S. 67. Not. 20) iſt vielleicht urſprünglich in griechiſcher Sprache abgefaßt. Daß Hieronymus die constt. app. in das Lateiniſche überſetzt habe, wie Turrian und Bovius behaupten, beruht auf einer Verwechslung mit den durch Rufinus überſetzten Recognitionen des Clemens. Siehe *Usserius* de Ignat. c. 7. In dem decretale Gelasii de libr. recip. (c. a. 496), wovon in der folgenden Periode, kommt eine räthſelhafte Schrift, in einigen Handſchriften *laus* app., in andern *lusa* app., auch liber *Lusanae*, in der coll. hisp. aber *ius* app. genannt, vor: welche Richter ad c. 3 D. 16 und in dem K.-R. § 65 mit unſerm apoſt. Conſt. in Verbindung bringt; ferner eine Clementiniſche Schrift welche nach richtiger Lesart die 10 Bücher der Recognitionen des Clemens ſind (auch itinerarium Petri genannt), ſ. *Mansi* VIII, 165; dieſes Buch hatte auch der Cardinal Humbert (im eilften Jahrhundert) im Sinne, als er ſeinen Gegner Nicetas Pectoratus, welcher wirklich die apoſt. Conſt. citirte, mit dem Decret des B. Gelaſius zu widerlegen ſuchte. S. die Stelle bei *Coteler.* I, 193.

24) Die erſten Herausgeber Bovius (ſ. praef. und schol. zu V, 15. VI, 15) und Turrian (in prooem.) trugen kein Bedenken ſie für wirklich apoſtoliſch und den Clemens Romanus für den Herausgeber zu halten. Ein Proteſtant aus dem Anfang des achtzehnten Jahrhunderts, Whiſton, ging ſogar ſo weit zu behaupten, Chriſtus ſelbſt habe nach ſeiner Auferſtehung den

Gegenstande eine gründliche Untersuchung zu Theil geworden und dadurch ist nunmehr eine ziemlich sichere Ansicht, namentlich über die Zeit der Abfassung der einzelnen Bestandtheile dieses Werks, begründet worden. Es ist dieses um so wichtiger, weil ohne dieselbe bei dem reichen Inhalte der fraglichen Schrift, welcher sich über

Aposteln diese Didaskalie überliefert (prim. Chr. III, 14); und noch in der neuesten Zeit hat Kestner (die Agape S. 187 ff.) einer Hypothese zu Gefallen sie dem Clemens Romanus vindiciren wollen. Dagegen erklärte sie schon Baronius ad ann. 44. nr. 36, ad ann. 102. nr. 9 für apocryph, oder jedenfalls interpolirt; und eine Reihe protestantischer Schriftsteller der folgenden Zeit (s. dieselben bei Krabbe S. 10 ff.) trat gegen ihre Ächtheit auf. Am ausführlichsten griff Dallaeus (s. oben S. 52. Not. 1) den apostolischen Ursprung des Werkes an. Schwankend waren jedoch die Ansichten über die eigentliche Entstehung desselben. Beveridge behauptete daß Clemens Alexandrinus (um 191) der Verfasser sei, aber ohne allen Grund: da der Umstand daß im can. ult. apostolor. bei den constt. app. nicht wie bei den Briefen des Clemens die Worte „von mir" stehen — woraus auf eine Verschiedenheit der Person des Clemens geschlossen wird —, eben so wenig erheblich ist als die Berufung auf Eusebius (h. e. VI, 13, vergl. constt. app. VI, 18. can. ap. 30. 50. 82. 85); von gleicher Unhaltbarkeit ist die von Bruno und Clericus aufgestellte Hypothese daß ein arianischer Bischof Leontius zu Constantins Zeiten der Verfasser gewesen sei (s. *Coteler.* patr. app. ed. Cleric. Amst. 1724 in app. p. 178 ff. 493. 495). Die gewöhnliche Ansicht der Schriftsteller des achtzehnten Jahrhunderts war, daß das ganze Werk von einem unbekannten Verfasser gegen Ende des dritten oder den Anfang des vierten Jahrhunderts verfertigt worden sei, später aber bedeutende Interpolationen erlitten habe (*Ittig* de pseudepigr. c. 12; Cotta's Kirchenhist. Th. 2. § 429 ff.; Schröckh K.-G. Th. 2. S. 127 ff.; Schmidt Hdb. der K.-Gesch. Th. 1. S. 481 ff.). Einige Schriftsteller (*Pearson* in vindic. ap. Coteler. II, 282 ff.; *Grabe* spicil. T. I. p. 40 ff. 283 ff.) suchten nachzuweisen daß das ganze Werk aus einzelnen, für sich bestehenden Didaskalien der Apostel oder apostolischer Männer zu einer allgemeinen Didaskalie, und zwar erst nach Epiphanius († 402), zusammengesetzt worden sei; und Grabe bemerkte bereits in seiner spätern kleinen Schrift vom Jahre 1711 (essay etc., s. Not. 1) beiläufig, diese Zusammensetzung habe anfangs nur die **sechs ersten** Bücher enthalten, das siebente und achte sei aus andern Stücken von Clemens und Hippolytus, die der Compilator erweitert habe, zusammengesetzt und später hinzugefügt worden. Krabbe (s. oben S. 52) widerlegt die Ent-

die meisten Theile der älteren Kirchenverfassung und des kirchlichen Lebens verbreitet, in vielen Lehren eine große Ungewißheit über die Zeit wann dieselben in der Geschichte des Kirchenrechts zuerst vorkommen, stattfinden würde.

stehung der sieben ersten Bücher aus einzelnen Didaskalien, indem er die Sammlung dieser sieben Bücher, abgesehen von einzelnen Interpolationen, in das Ende des dritten Jahrhunderts setzt, dagegen hinsichtlich des achten Buchs annimmt, es sei allerdings aus einzelnen alten, wenn auch nicht apostolischen Didaskalien zu Anfang des fünften Jahrhunderts mit den can. app. zusammengestellt; v. Drey (s. oben S. 52) bestreitet dagegen diese Zusammensetzung des achten Buchs, und nimmt an daß auch das siebente Buch ursprünglich für sich bestanden habe, sowie daß die heutige Sammlung aus vier verschiedenen Stücken zusammengesetzt sei: aus den sechs ersten Büchern, dem ursprünglichen Kern, gegen Ende des dritten Jahrhunderts, aus dem siebenten Buche aus dem Anfang des vierten Jahrhunderts, aus dem achten ohngefähr von gleichem Alter, aber erst später zur christlichen Kaiserzeit bekannt gemacht, und aus den im Laufe des fünften Jahrhunderts verfertigten canones apostolorum. Das wichtigste dieser Ansicht, daß nämlich der wesentliche Inhalt der sechs ersten Bücher ursprünglich allein (als s. g. Didaskalie der Apostel) und selbstständig den Kern unserer Sammlung gebildet haben, wird nun auch durch die von mir erwähnte Beschaffenheit der morgenländischen Handschriften bestätigt; im übrigen verweise ich auf das oben S. 55—63 näher ausgeführte.

II.

Die canones apostolorum [1]).

31.

Am Schluſſe des achten Buchs der apoſtoliſchen Conſtitutionen befindet ſich, wie bereits erwähnt wurde (S. 53), eine Sammlung ſ. g. apoſtoliſcher Canones, welche, wenn ſie gleich ihrer Entſtehung nach eigentlich erſt der folgenden Periode angehört, doch wegen dieſer Verbindung mit der erwähnten Sammlung ſchon hier näher erwähnt werden ſoll. Sie kommt übrigens ſelbſt handſchriftlich nicht bloß als Anhang jenes größern Werks ſondern auch als für ſich beſtehendes Ganzes vor: und zwar theils in der kürzeren Geſtalt von 50 Canones, theils in der längern

1) Vgl. überhaupt *Centuriatores Magdeburg.* II. c. 7. p. 544 ff. — *Fr. Turrianus* pro canonib. apostolor. et epp. decretal. pontif. apost. advers. Magdeburgens. cent. defensio (Flor. 1572. Lutet. 1573.) lib. I. — *P. de Marca* conc. sacerd. III, 2. — *J. Dallaeus* de pseudepigraphis apostolic. lib. III. — *G. Beveregius* in prooem. notar. ad can. app. (synodic. T. II. appendix). — *Matth. Larroquanus* in app. obss. ad Pearsonianas Ignatii vindicias. (Rothomag. 1674. 8.). — *G. Bevereg.* cod. can. eccl. primitivae vindicatus Lond. 1678. 4. (Amst. 1697. 4.). — *J. G. Jani* diss. de antiq. canonum app. Viteb. 1706. 4. — *Th. Bruno* de auctore can. et constt. quae app. dic. (ap. *Coteler.* patr. app. ed. Cleric. Amst. 1724. T. I. p. 117 ff.) — *Balleriniorum* tractat. de ant. coll. can. I. c. 2 (opp. León. III. p. V ff.). — (Spittler) Geſch. des can. R. S. 66 ff. — *Regenbrecht* diss. de canonib. app. et cod. eccl. hisp. Vratisl. 1828. 8. — *Krabbe* de cod. can. qui apost. dic. Gött. 1829. 4. Derſ. über die apoſt. Conſt. (ſ. oben S. 52) S. 77 ff. — Hall. allg. Lit.-Z. 1831. S. 242 ff. — Eichhorn Grdſ. des Kirch.-R. B. 1. S. 93 ff. — v. Drey neue Unterſuch. ꝛc. (ſ. oben S. 52) Seite 201—446.

von 85 Canones [2]); weshalb denn auch die gedruckten Ausgaben sie in verschiedener Weise enthalten [3]). Ihrem Inhalt nach

2) Es soll hier näher angegeben werden wie die can. apost. in den verschiedenen Handschriften vorkommen: I. Griechisch: a) In den Handschriften der *constt. app.*, worin die can. apost. als Cap. 47 des achten Buchs in 76 Canones eingetheilt sind; hinter dem can. 42 (vulg. 50) befindet sich ein kleiner Zusatz, hinter dem can. 76 aber ein Epilog. — b) In den Handschriften des griechischen cod. can. gleich im Anfang vor dem conc. Nicaen. und zwar gewöhnlich in 85 Canones eingetheilt (die jetzt allgemein übliche Zählart), ohne den eben erwähnten Zusatz hinter can. 50, aber mit dem Epilog in den ältern Handschriften vor Zonaras. — c) In dem epitomirten cod. can. und zwar nach der Rec. des Stephanus Ephesinus in 76 Can. (doch anders eingetheilt als in den constt. app.), in der fälschlich s. g. Rec. des Aristenus in 77 und in der s. g. Rec. des Simeon Magist. in 82 Canones. Can. 59 Aristen. ist etwas verschieden von dem einschlagenden can. 64 vulg., eben so can. 22 Aristen. von dem einschlagenden can. 22 vulg. — d) In den systematischen Sammlungen des griechischen Kirchenrechts befinden sich viele einzelne Canones, namentlich in der des Joh. Scholasticus, worin auch der kleine Zusatz hinter can. 50 und der Epilog steht; die Zählung ist hier wie in der chronologischen Sammlung 85 Canones. — II. Orientalisch: In den verschiedenen morgenländischen Kirchenrechtssammlungen stehen die vollständigen can. app. und zwar entweder in 81 (82) oder in 56 Canones eingetheilt, welche beide Recensionen sonderbarerweise bisweilen in einem und demselben cod. can. zugleich vorkommen, so daß alsdann die can. app. darin doppelt enthalten sind (s. Beilage IV). — III. Lateinische: Nur in dem Dionysischen cod. can. und zwar nur die 50 ersten Canones. Alle übrigen lateinischen Sammlungen (z. B. mehrere gallische, die pseudoisidorische) haben den Text lediglich nach dieser Dionysischen Uebersetzung

3) Zuerst wurden sie abgedruckt und zwar nach dem lat. Dionysischen Text der 50 can. von J. Merlinus in der Concilien-Sammlung (1524) und von Wendelstein in der Ausgabe des Dionysius (1525). Das griechische Original nach der Recension des chronologischen cod. can. und zwar ohne Epilog gab zuerst Gregor. Haloander am Ende seiner Ausgabe der Novellen (1531) heraus (Justinian hatte sie in der Nov. 6 bestätigt), woraus es sich erklärt daß sie in den meisten neuern Ausgaben des corp. juris. civ. (z. B. auch in der Spangenbergischen mit Var. einer Meerman'schen Handschrift) abgedruckt sind. Eben so sind sie seit Contius (1570) in die meisten Ausgaben des corp. jur. can. hinter das Decret gekommen. Auch in einigen neueren Concilien-Sammlungen (von Crabbe 1538, Sagittarius 1553 und Joverius 1553, so wie in den opp. Clementis

kündigen sie sich als wirkliche, im gebietenden Style abgefaßte Verordnungen der Apostel an, welche durch Clemens bekannt ge-

(Par. 1544 u. o.) steht der Halvanderſche Text. Zu bemerken iſt, daß Halvander (und mit ihm Contius, Böhmer ꝛc.) nicht 85, ſondern 84 can. app. zählt, weil c. 12 und 13 bei ihm ein Ganzes bilden; was um ſo ſtörender iſt weil noch jetzt nicht ſelten hiernach citirt wird. — Im Jahr 1540 gab Tilius die 85 can. app. nebſt dem Epilog in ſeiner Ausgabe des griechiſchen cod. can. griechiſch heraus (nachgedruckt mit beigefügter lateiniſcher Überſetzung von Ehinger Augsb. 1614); im Jahre 1555 Quintinus in ſeiner Ausgabe des griechiſchen cod. canon. mit Commentar des Zonaras griechiſch und lateiniſch; im Jahre 1559 Gesner griechiſch und lateiniſch in 88 Artikeln nebſt andern griechiſchen Canones; im Jahr 1561 Gentianus Hervetus nach eigener lateiniſcher Überſetzung in ſeiner lateiniſchen Ausgabe des cod. can. graec. mit Scholien des Balſamon in 84 Canones (welche Überſetzung in die ſpätern Concilien-Sammlungen anſtatt der Halvandriſchen aufgenommen wurde, z. B. Ven. 1585, ſelbſt in die neuſte Manſi'ſche). — Im Jahr 1563 erſchienen die beiden Ausgaben der constt. app. (ſ. oben S. 54), die lateiniſche von Bovius (die can. app. als letztes Capitel in 76 Canones), die griechiſche von Turrianus (ohne can. app. 4, alſo nur 75 Canones); 1573 die lateiniſche Ueberſetzung Turrians. — Im Jahr 1613 wurde die lateiniſche Ueberſetzung des cod. can. mit Scholien des Zonaras von Ant. Salmatia gedruckt worin die can. app. ohne Epilog; 1618 die Pariſer Ausgabe des cod. can. mit Scholien des Zonaras, worin der griechiſche Text der can. app. nach einem Pariſer Manuſcript und die lateiniſche Überſetzung des Quintinus abgedruckt ſind; 1620 die Pariſer Ausgabe des cod. can. mit Scholien des Balſamon, worin die can. app. nach einem griechiſchen Manuſcript und die lateiniſche Überſetzung des Hervetus ſtehen. Im Jahr 1661 erſchienen zuerſt die epitomirten can. app. griechiſch mit eigener lateiniſcher Überſetzung von H. Juſtellus und Voellus (in der bibl. jur. can. vet.). Im Jahr 1672 gab Beveregius in ſeinem Synodicon die can. app. mit dem griechiſchen cod. can. in 85 Canones griechiſch und in eigener lateiniſcher Überſetzung (ohne den Epilog), ſowie mit den Scholien des Zonaras, Balſamon und Alexius Ariſtenus und eigenen Anmerkungen nach Oxforder Manuſcripten heraus (der bloße Text, griechiſch und lateiniſch, iſt nachher auch in ſeinem cod. can. eccl. primit. 1678 und 1697 abgedruckt). — Im Jahr 1672 erſchien auch die Ausgabe der constt. app. von Cotelerius in den patrib. app., worin die (76) can. app. mit Epilog als letztes Capitel des achten Buchs nach Pariſer Manuſcripten, eigener lateiniſcher Überſetzung und Anmerkungen abgedruckt ſind (hiernach in den ſpätern Ausgaben des Clericus, der übrigens nicht, wie

macht worden seien; hauptsächlich beziehen sie sich auf die rechtlichen Verhältnisse der Geistlichen, namentlich deren Ordination, Hierarchie, Synoden, Amtshandlungen und sonstigen Rechte und Pflichten, doch werden auch einige andere Verhältnisse, z. B. die Osterfeier, das Fasten, die Ehe, die obrigkeitlichen Rechte, zur Sprache gebracht, sowie einige kirchliche Vergehen erwähnt, und ein Bibelcanon festgesetzt; Alles ohne inneren Zusammenhang und ohne Ordnung, selbst mit manchen Wiederholungen[4]).

32.

Dionysius Exiguus fand gegen Ende des fünften Jahrhunderts die 50 ersten Canones in einer griechischen Handschrift (jedoch vielleicht nicht in derselben aus welcher er die aus 165 fortlaufenden Canones bestehende Sammlung von griechischen Synodalschlüssen übersetzte), und stellte sie an die Spitze seiner Sammlung; freilich mit der Bemerkung daß sehr Viele diese „angeblich apostolischen Canones" nicht anerkennen wollten, daß indessen doch einige »constituta pontificum« daraus entlehnt zu sein schienen[5]). Als übrigens bald darauf durch Entscheidung des römischen Bischofs (wahrscheinlich Hormisda's † 523) die Canones der Apostel für apocryph erklärt

Regenbrecht de can. app. p. 15 glaubt, zwei Wiener Manuscripte benutzt hat, da dieselben diesen Anhang der constt. app. nicht enthalten). Griechisch mit deutscher Übersetzung stehen die can. app. in J. D. Hartmanns Beiträge zur chr. Rel.- und Kirch.-Gesch. Jen. 1796. Th. 1. S. 204 ff. S. *Fabric.* ed. Harl. XI. p. 23.

4) Vgl. überhaupt v. Drey S. 236 und 437; über die Wiederholungen S. 236 und 414 ff.

5) *Dionys.* in ep. ad Steph. (ap. Voell. I, 101): »In principio canones qui dicuntur apostolorum de graeco transtulimus, quibus quia plurimi consensum non praebuere facilem, hoc ipsum vestram noluimus ignorare sanctitatem, quamvis postea quaedam constituta pontificum ex ipsis canonibus assumpta esse videantur.« Vielleicht dachte Dionys hierbei, wiewohl irrigerweise, an dasjenige was *Siricius* in ep. ad div. episc. (a. 386) und *Innocent.* in ep. ad Victric. (a. 404) von apostolischen Verordnungen sagen.

wurden [6]), mag ſich Dionyſius veranlaßt geſehen haben in einem ſpätern Codex Canonum — den er in griechiſcher Sprache und mit wörtlich getreuer lat. Überſetzung beſorgte, und von welchem gegenwärtig nur noch die Vorrede (an Hormisda) vorhanden iſt — dieſelben mit dem Bemerken wegzulaſſen daß ſie von der Kirche nicht anerkannt würden [7]). Auch in die ſpaniſche Sammlung des ſiebenten Jahrhunderts wurden ſie aus dieſem Grunde nicht aufgenommen [8]). Da jedoch die ältere Dionyſiſche Sammlung im Laufe der Zeit eine ſehr bedeutende Auctorität erhielt, und ſelbſt von den Päpſten ſeit dem ſechsten Jahrhundert gebraucht wurde [9]): ſo erklärt es ſich warum dennoch dieſe ſ. g. Canones der Apoſtel im Occident, und zwar ſchon ſeit dem ſechsten Jahrhundert, nicht ſelten benutzt und für verbindlich gehalten wurden. So enthielten die alten galliſchen Codices Canonum Anfangs dieſelben nicht: aber im ſechsten Jahrh. wird bereits erzählt daß einer ſolchen Sammlung ein neues Heft mit dieſen Canones der Apoſtel hinzugefügt worden ſey [10]). — Mittlerweile hatten dieſelben auch in den griechiſchen Sammlungen

6) Durch einen Zuſatz zu dem Gelaſianiſchen decret. de libr. recip. *Bevereg.* synodic. T. II. app. p. 4.

7) *Dionys.* in ep. ad Hormisd. (bei *Biener* de coll. can. eccl. gr. p. 11): »Canones qui dicuntur apostolorum et Sardicensis concilii atque Africanae provinciae, quos non admisit universitas, ego quoque in hoc opere praetermisi.«

8) In der Vorrede der ſpaniſchen Sammlung heißt es: »Canones autem qui dicuntur apostolorum, seu quia eosdem nec sedes apostolica recipit, nec ss. patres illis consensum praebuerunt, pro eo quod ab haereticis sub nomine apostolorum compositi dignoscuntur, quamvis in eisdem quaedam inveniuntur utilia, auctoritate tamen canonica et apostolica eorum gesta constat esse remota et inter apocrypha deputata.«

9) *Johannes* II. ad Caesarium Arel. (a. 532). — *Stephan.* in syn. rom. a. 769 (bei Gratian. Dist. 16 pr.). — *Zacharias* ad Pipin. (a. 746). — *Leo IV.* ad episc. Brit. a. 850 (bei Gratian. Dist. 20. c. 1).

10) *Gregor. Turon.* (c. an. 570) V, 19: »Ipse vero rex (Chilpericus) ad metatum discessit transmittens librum canonum in quo erat quaternio novus adnexos habens *canones quasi apostolicos.*«

des Kirchenrechts festen Fuß gefaßt. Johannes Scholasticus um die Mitte des sechsten Jahrh. nahm sie in seine systematische Sammlung als ächt auf: und zwar nicht bloß fünfzig, wie Dionysius, sondern sämmtliche fünf und achtzig[11]; er deutete auch darauf hin daß dieses schon in ältern Sammlungen geschehen sey[12], wie denn sogar Justinian diese Canones in der Nov. 6 ausdrücklich bestätigte. In dem chronologischen Codex Canonum hatten dieselben ebenfalls im Laufe des siebenten Jahrhunderts einen Platz gefunden: hier jedoch merkwürdiger Weise nur als sogenannte und noch für zweifelhaft erklärte apostolische Canones[13]. Am Ende des siebenten Jahrhunderts erklärte die trullanische Synode dieselben, und zwar nicht bloß die fünfzig im Occident anerkannten, sondern sämmtliche fünf und achtzig, für ächt und verbindlich: während sie die s. g. apost. Constitutionen verwarf (s. oben S. 67), seit welcher Zeit sie im Orient unangefochten blieben. — Im Occident nahm Pseudoisidor die Canones der Apostel in seine Sammlung als gültig auf, indem er die in der spanischen Sammlung — welche er übrigens zur Grundlage nahm — enthaltene, oben erwähnte, Bemerkung gegen dieselben nicht beachtete, und sich auf einen Synodalschluß berief[14]. Daß er damit den der trullanischen Synode, welcher

11) Er führt in dem Inhaltsverzeichnisse (Voellus T. II. p. 501) dieselben folgendergestalt an: »Οἱ μὲν ἅγιοι τοῦ κυρίου μαθηταὶ καὶ ἀπόστολοι ὀγδοήκοντα πέντε διὰ Κλήμεντος κανόνας ἐξέθεντο.«

12) Er bemerkt nämlich nur von den von ihm aufgenommenen canones Basilii daß dieselben seiner Sammlung eigenthümlich seien; vielleicht ist die epitome canonum des Stephanus Ephesinus (s. in der folgenden Periode) eine der früheren Sammlungen, worin die Canones der Apostel bereits vorkommen.

13) In der Vorrede dieses Codex (Voell. II, 790) heißt es: »Οὐ μὲν ἀλλὰ καὶ τοὺς λεγομένους τῶν ἁγίων Ἀποστόλων εἰ καί τινες αὐτοὺς ἀμφιβόλους διά τινας αἰτίας ἠγήσαντο.« Vielleicht entlehnte der Sammler diesen erneuerten, der Nov. 6 ungeachtet erhobenen Zweifel aus der Dionysi'schen Sammlung die er benutzt zu haben scheint, wie man aus der Art der Aufnahme der carthagischen Synodalschlüsse v. J. 419 ersieht.

14) *Pseudoisidor.* in praef.: »Denique propter eorum auctoritatem caeteris conciliis praepo-

auch im Occident nicht unbekannt geblieben war[15]), gemeint habe, ist zu bezweifeln; jedenfalls hat er nur die fünfzig ersten Canones, und zwar nach der Dionysischen Übersetzung, aufgenommen[16]). Auch erklärte der Legat Leo's IX. Humbert noch im J. 1054 ausdrücklich, daß nur 50 Canones anerkannt, die übrigen aber als apocryph verworfen worden seien[17]). Die Sammler des canonischen Rechts waren indessen späterhin zweifelhaft. In dem s. g. Decret Ivo's IV, 105. 106 (aus dem zwölften Jahrh.) wurde der Canon der trullanischen Synode neben der Erklärung Humberts aufgenommen, und Gratian (Dist. 16) welcher gleichfalls beide Stellen, sowie mehrere andere für und gegen die Canones der Apostel hat, scheint durch seine Bemerkung daß die trullanische Synode vom Papst Hadrian anerkannt worden sey, die Gültigkeit sämmtlicher 85 Canones auch für den Occident anzunehmen. Indessen hat er

suimus canones qui dicuntur apostolorum, licet a quibusdam apocryphi dicantur, quoniam plures eos recipiunt et sancti patres eorum sententias synodali auctoritate roboraverunt et inter canonicas constituerunt.« Sonderbarerweise ist in ein altes Manuscript der pseudoisidorischen Sammlung (Vat. 630) kurz vor dieser Vorrede Pseudoisidors die oben S. 75 Not. 8 erwähnte, diese Canones verwerfende also hiermit im Widerspruch stehende Stelle der spanischen Sammlung gerathen. Notices et extraits de la bibl. royale VI, 279.

15) S. über die Streitigkeiten wegen Reception der Trullanischen Synode von Seiten der römischen Kirche *Assemani* bibl. jur. or. I, 121 ff. V, 85 ff., u. in d. folg. Periode die Bemerk. zur syn. Trull. a. 692.

16) Hätte Pseudoisidor genaue Kenntniß von dem Beschlusse der Trullanischen Synode gehabt, so würde er wohl nicht von *septuaginta* sententiae apostolorum in der ep. Pseudo Zephyrini (*Mansi* I, 731) geredet haben (Die Lesart septuaginta hat schon *Hincmar.* c. a. 860 de var. c. eccl. c. 18, während Gratian u. A. sexaginta lesen. Dist. 16. c. 2).

17) *Humbert.* in respons. ad Nicet. libr. (s. *Coteler.* I, 193): »Nam Clementis liber id est itinerarium Petri apostoli et canones apostolorum numerantur inter apocrypha exceptis capitulis quinquaginta, quae decreverunt regulis orthodoxis adjungenda.«

ſelbſt nur Excerpte aus den fünfzig erſten, und zwar nach der Dionyſiſchen Überſetzung aufgenommen [18]), und die Beſchlüſſe der trullaniſchen Synode ſind im Occident nur inſoweit anerkannt worden als ſie nicht den früheren Canones und Decreten der römiſchen Biſchöfe widerſprechen [19]): wogegen der an ſich unverbindliche Ausſpruch Gratians allein nicht in Betracht kommt.

33.

In der neuern Zeit hat man ſehr verſchiedene Anſichten über dieſe Sammlung, namentlich über die Zeit ihrer Abfaſſung, aufgeſtellt [20]). Daß ſie nicht von den Apoſteln ſelbſt, oder von

18) Sie werden in der Beilage Nr. VII einzeln aufgeführt werden.

19) *Anastas.* bibliothecar. in praef. syn. sept. ad Joh. VIII, Vgl. *Assemani* bibl. jur. or. V, 86 ff. und in der folgenden Periode die Bemerk. zur syn. Trull.

20) Den apoſtoliſchen Urſprung derſelben (welchen übrigens ſchon Hincmar v. Rheims [in opusc. c. 24] im neunten Jahrh. bezweifelte), beſtritten im ſechzehnten Jahrh. zuerſt die magdeburgiſchen Centuriatoren (ſ. oben S. 81), worauf Turrianus denſelben eifrig vertheidigte und nur einzelne Interpolationen zugab. Marca ſetzte die Sammlung in das dritte Jahrh., während der Calviniſt Dallier (Dallaeus) die Sammlung ſelbſt (abgeſehen von einzelnen alterthümlichen Sätzen) in das fünfte u. ſechste Jahrh. verlegte. Beveridge (Beveregius), Mitglied der anglicaniſchen Kirche, ſuchte nachzuweiſen, daß dieſelbe zwar nicht von Clemens Romanus (eher von Clemens Alexandrinus) verfertigt worden ſei, daß ſie aber aus alten Canones zum Theil verſchollener Synoden des zweiten und dritten Jahrhunderts zuſammengeſetzt ſei; eine Anſicht welche er Anfangs gegen Dallier in dem Synodicon, dann gegen einen Vertheidiger Dalliers, Matth. de la Roque (Larroquanus) in einer eignen Schrift ausführte, in welcher er die Sammlung mit dem Titel eines »codex canonum ecclesiae primitivae« belegte. Dies blieb denn auch bis auf die neuere Zeit mit einigen Modificationen die herrſchende Meinung (vgl. z. B. *Ballerinii* de coll. can. I, 1, Spittler Geſch. des can. R. S. 66 ff. Walter Lehrbuch des K.-R. § 62 (ed. 4). Lang Geſch. und Inſt. des röm. R. § 29. *Hase* de jur. eccl. comm. p. 30). — Einige Schriftſteller ſetzten die Zuſammenſtellung des Materials in eine ſpätere Zeit: z. B. Bruno, welcher dem Biſchof Leontius von Tripolis aus dem vierten Jahrh. einen Haupt-

einem Schüler derselben (dem Clemens) herrühren könne, zeigt deren Inhalt auf das deutlichste; zweifelhaft erscheint es nur ob die Sammlung schon im dritten Jahrhundert oder später verfertigt worden sey. Dieser Streit dreht sich aber hauptsächlich um die Frage ob die can. apost. 9—16 und 29. 32—41, also ein beträchtlicher Theil der fünfzig ersten, aus den Schlüssen der gegen die Mitte des vierten Jahrh. gehaltenen Antiochenischen Synode entlehnt; oder ob umgekehrt von dieser Synode die Sammlung der apostolischen Canones benutzt worden sei: indem die nicht selten wörtliche Übereinstimmung zwischen beiden unverkennbar ist. Überwiegend scheinen nun die Gründe dafür zu seyn daß die Antiochenischen Schlüsse die Quelle für die erwähnten apostolischen Canones, die Sammlung der apostolischen Canones also jedenfalls erst nach der Mitte des vierten Jahrhundert entstanden sei. Zunächst spricht hiefür die Beschaffenheit des Textes dieser übereinstimmenden Stellen. Meistens sind die s. g. apostolischen Canones kürzer, und erscheinen als ein Auszug aus den Antiochenischen Schlüssen; einzelne Abweichungen oder Zusätze aber haben größtentheils das Gepräge einer absichtlichen Änderung von Seiten des Zusammenstellers

antheil zuschrieb; Glück (bei Fabric. bibl. gr. ed. Harl. XII, 144 ff.), welcher sie in das fünfte Jahrh. setzte, während umgekehrt Whiston noch im Anfang des achtzehnten Jahrh. sie dem apostolischen Zeitalter vindiciren wollte. — In der neuesten Zeit ist von verschiedenen Seiten die Ansicht von Beveridge ausführlich bestritten worden: Regenbrecht nimmt an daß die Sammlung nicht vor der Mitte des fünften Jahrh. in Gebrauch gekommen sei, und hält eine Benutzung derselben auf der Ephesinischen Synode (a. 431) zwar für nicht ganz zweifellos, aber doch für nicht unwahrscheinlich; der Rec. in der Hall. A. L. Z. 1831 S. 242 ff. findet in der L. 3 C. de summ. trin. v. J. 451 das erste unzweifelhafte Citat der Sammlung; Krabbe u. Eichhorn sind der Ansicht daß die Sammlung nicht vor dem Ende des vierten Jahrh. verfaßt seyn könne, während Drey annimmt daß auch die Chalcedonensischen Schlüsse v. J. 451 in dieser Sammlung benutzt seien, und daher dieselbe erst nach der Mitte des fünften Jahrh. angelegt, die letzten 85 Can. aber um den Anf. des sechsten Jahrh. hinzugekommen seien; (s. auch Walter K.-R. §. 65 ed. 8).

der ſ. g. apoſtoliſchen Canones[21]). Sodann weiſ't auch der Inhalt der angeblich apoſtoliſchen Sammlung im allgemeinen auf die Zeit nach dem dritten Jahrhundert. Nicht wenige Vorſchriften in derſelben deuten nämlich auf Verhältniſſe hin welche ſich erſt zur Zeit der chriſtlichen Kaiſer bildeten (z. B. der Erwerb von Kirchenämtern mit Hülfe der weltlichen Obrigkeit, die Vereinigung von weltlichen und kirchlichen Ämtern (vgl. c. 30. 31. 83. 84); ſowie die Ausdehnung in welcher bereits die Gewalt des Metropoliten vorkommt (c. 35). Daß daneben auch Sätze aufgenommen wurden welche bereits in den frühern Jahrhunderten galten, zum Theil auch wohl wirklich apoſtoliſchen Urſprungs waren, ſteht damit nicht im

20) So erſcheint z. B. der can. app. 28 ganz als ein Auszug aus can. Antioch. 4.

Can. Ant. 4:

Εἴ τις ἐπίσκοπος ὑπὸ συνόδου καθαιρεθείς, ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος ὑπὸ τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου, τολμήσειέν τι πρᾶξαι, τῆς λειτουργίας, εἴτε ὁ ἐπίσκοπος κατὰ τὴν προαγούσην συνήθειαν, εἴτε ὁ πρεσβύτερος, εἴτε ὁ διάκονος μηκέτι ἐξὸν εἶναι αὐτῷ, μηδ' ἐν ἑτέρᾳ συνόδῳ ἐλπίδα ἀποκαταστάσεως, μήδε ἀπολογίας χώραν ἔχειν. Ἀλλὰ καὶ τοὺς κοινωνοῦντας αὐτῷ πάντας ἀποβάλλεσθαι τῆς ἐκκλησίας, καὶ μάλιστα εἰ μαθόντες τὴν ἀπόφασιν τὴν κατὰ τῶν προειρημένων ἐξενεχθεῖσαν τολμήσειαν αὐτοὺς κοινωνεῖν.

Can. app. 28:

Εἴ τις ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος καθαιρεθεὶς δικαίως ἐπὶ ἐγκλήμασι φανεροῖς, τολμήσειεν ἅψασθαι τῆς ποτὲ ἐγχειρισθείσης αὐτῷ λειτουργίας, παντάπασιν ἐκκοπτεσθω τῆς ἐκκλησίας.

Bemerkenswerth iſt auch die Art wie der can. Ant. 20 ſich zu dem can. app. 37 verhält. Auf der Synode zu Nicäa war beſtimmt daß die zweite jährliche Synode zur Herbſtzeit gehalten werden ſolle; in dem can. Ant. 20 wird nun dieſem gemäß beſtimmt, die zweite Synode ſolle „an dem Idus des Octobers, das heißt am zehnten Tage des Monats Hyperberetäus" ſtattfinden, während der can. app. 37 nur ſagt ſie ſolle „am zwölften Tage des Hyperberetäus" gehalten werden. Eben ſo wird die Zeit der Frühlingsſynode in den can. app. nur durch die Worte „in der vierten Woche der Pentecoſte" bezeichnet, welches als ein Auszug aus der umſtändlicheren Beſchreibung des antioch. Canons „nach der dritten Woche des Paſchah's, ſo daß die Synode in der vierten Woche der Pentecoſte geendigt werde" erſcheint. — Im can. Ant. 25 ſteht: „die Bedürftigen welche zu ihm (dem Biſchof) als Gäſte kommen", während der can. app. 41 die Worte

Widerſpruch, und iſt ohnehin bei der Tendenz eine apoſtoliſche Sammlung zu liefern ſehr natürlich [22]). Wenn aber zur Widerlegung der Annahme einer erſt ſpät erfolgten Abfaſſung der Sammlung als ſolcher behauptet worden iſt dieſelbe werde ſchon im Anfange des vierten Jahrhunderts citirt — indem in dieſer Zeit häufig mit den Worten „apoſtoliſcher Canon, apoſtoliſche Canones, alter Canon, kirchlicher Canon" u. ſ. w. auf Sätze hingewieſen werde welche ſich in der erwähnten Sammlung befänden —: ſo beruht dieſes auf einer irrigen Anſicht von der oben S. 3 ff. näher dargelegten Bedeutung dieſer Ausdrücke in der damaligen Zeit. An eine Sammlung apoſtoliſcher Vorſchriften wurde bei dieſen Citaten nicht gedacht: ſondern man wollte damit nur ſagen daß ein gewiſſer Satz, ſey es zufolge apoſtoliſcher Anordnung oder kirchlicher Anerkennung, als

„zu ihm", welche doch den Nachſatz eigentlich erſt motiviren, ausläßt; das Citat aus dem alten Teſtament welches in dieſem can. app. angeführt wird, iſt ganz paſſend, und würde gewiß von der Antiocheniſchen Synode, wenn ſie den can. app. vor ſich gehabt hätte, benutzt worden ſeyn: während umgekehrt die Berufung auf eine Stelle aus dem neuen Teſtament, welche in dem cann. Ant. ſteht und den Ausſpruch eines einzelnen Apoſtels enthält, in dem Munde der ſämmtlichen Apoſtel nicht paſſend erſchienen wäre; weßhalb wohl dieſelbe, die ohnehin nicht recht ſchlagend war, von dem Verfaſſer der can. app. bei Benutzung der antiocheniſchen Schlüſſe ausgelaſſen wurde. — Der can. 9 conc. Ant., welcher mit can. app. 85 übereinſtimmt, beruft ſich auf einen „alten Canon unſerer Väter." Hätte das Concilium den apoſt. Can. vor Augen gehabt, ſo würde es denſelben wohl nicht Canon unſerer Väter, ſondern apoſtoliſchen Canon genannt haben. — Die übrigen Canones der Antiocheniſchen Synode welche ſich auch in den cann. app. mehr oder weniger übereinſtimmend finden, ſind folgende: can. 2 (vgl. can. app. 9. 10. 11); c. 3 (c. app. 15. 16); c. 4 (c. app. 12); c. 5 (c. app. 32); c. 6 (c. app. 13. 33); c. 7. 8 (c. app. 34); c. 9 (c. app. 35); c. 13 (c. app. 36); c. 16 (c. app. 14); c. 17. 18 (c. app. 37); c. 21 (c. app. 14); c. 22 (c. app. 36); c. 24. 25 (c. app. 36); c. 24. 25 (c. app. 40). v. Drey a. a. O. S. 406 führt auch den c. 23 mit Beziehung auf c. app. 76 an, obgleich die Ähnlichkeit beider doch nur ſehr entfernt iſt.

22) S. in der Beilage VI eine Überſicht der einzelnen cann. app. in dieſer Beziehung.

allgemein gültige, in vorkommenden Fällen als Richtschnur geltende Regel zu betrachten sei; wobei man zum Theil von althergebrachter Sitte auf apostolische Überlieferung schloß, nicht selten aber auch ausdrückliche Stellen des N. T. im Auge hatte [23]).

Außer den Antiochenischen Synodalschlüssen sind als Quellen unserer Sammlung insbesondere die s. g. apostolischen Con-

23) Es werden insbesondere folgende Citate von den Vertheidigern des höheren Alters der apost. Can. (namentlich von Beveridge) angeführt: *Alexander* ep. Alex. in ep. ad Alex. ep. Const. (kurz vor 325, s. oben S. 5): »τὸν ἀποστολικὸν κανόνα« (vgl. can. app. 12. *Bevereg.* cod. can. eccl. pr. p. 30), s. jedoch Titus 3, 10 und 2 Joh. 10, 11. — Ferner conc. Nicaen. (a. 325) can. 1. 5. 9. 15: »κανών« (vgl. c. app. 21. 12. 32. 61. 14); can. 2. 16: »κανὼν ἐκκλησιαστικὸς« (vgl. c. app. 80. 62. 14). — *Constantin.* imp. († 337) ep. ad Euseb. Caesar. (ap. Euseb. vit. Const. III. 61, s. oben S. 6): »τὰς ἐντολὰς τοῦ Θεοῦ, καὶ τὸν ἀποστολικὸν κανόνα καὶ τῆς ἐκκλησίας« (vgl. can. app. 14. 1 Petr. 5, 2). — Conc. Antioch. (c. a. 341) can. 9: »κατὰ τὸν ἀρχαιότερον (al. ἀρχαῖον) κρατήσαντα ἐκ τῶν πατέρων ἡμῶν κανόνα (vgl. c. app. 34). — can. 21: »κατὰ τὸν ἤδη πρότερον (περὶ τούτου) ἐξενεχθέντα ὅρον« (vgl. can. app. 14). — can. 8: »θεσμὸς ἐκκλησιαστικός (vgl. can. app. 16). — *Julius* ep. Rom. ad Eusebian. (a. 342, ap. *Schönemann* epp. pont. rom. p. 212. 232. 233), worin es heißt, daß in kirchlichen Dingen nicht λόγων ἐπίδειξις, sondern κανόνες ἀποστολικοὶ zu beachten seien. Daß man nicht die κανόνες ἀπὸ τῶν ἀποστόλων übertreten dürfe, und daß hinsichtlich der Ordination der Bischöfe das von den Gegnern behauptete weder ein κανὼν ἐκκλησιαστικὸς noch eine παράδοσις ἀποστολικὴ erlaube. — *Basil.* ep. 1 ad Amphil. c. 3 (c. a. 370): »ἀρχαῖος ἐστι κανὼν« (vgl. can. app. 23, s. unten S. 83). — Epist. syn. Constantin. ad Damas. (a. 381): »Πάλαι ὡς τε, ὡς ἴστε, θεσμὸς κεκράτηκε καὶ τῶν ἁγίων ἐν Νικαίᾳ πατέρων ὅρος (vgl. can. app. 35). — Sätze welche eben so wie hier mit den Ausdrücken „alter" oder „apostolischer Canon" bezeichnet werden, deren Inhalt jedoch in den can. app. gar nicht vorvorkommt, s. im conc. Ancyr. can. 21 (aus dem Anfange des vierten Jahrhunderts); conc. Nicaen. can. 13. 15. 18; conc. Gangr. can. 21 (vor der Mitte des vierten Jahrhunderts); conc. Laod. can. 1 (nach der Mitte des vierten Jahrhunderts). — *Siric.* in ep. syn. a. 386. In dessen ep. ad div. episc. a. 386 ist mit der Bezeichnung praecepta apostolica ohne Zweifel auf 1 Tim. 3, 6 Bezug genommen. — *Innoc.* ad Victric. a. 404. Vergl. auch v.

stitutionen zu betrachten[24]), wahrscheinlich auch mehrere Synodalschlüsse des vierten Jahrhunderts[25]), sowie ein Brief des h. Basilius (c. a. 370)[26]). Ein Citat der „apostolischen Canones" kommt dagegen in den Acten der Constantinopolitanischen Synode vom J. 394 vor, welches auf unsere Sammlung bezogen werden kann; und hiernach würde sie nicht später als gegen das

Drey a. a. O. S. 391 ff. — Über die Sitte einen durch alte Tradition geheiligten Satz für einen apostolischen zu halten vgl. *Hieronymus* (c. a. 420) ep. 28 ad Lucin. (oben S. 22).

24) S. die einzelnen Stellen bei v. Drey S. 403 ff. und im Anhange Beilage VI.

25) Vgl. z. B. conc. *Neocaes.* can. 2. vgl. mit can. app. 19. — conc. *Nicaen.* can. 1 mit can. app. 21—24; can. 2 mit can. app. 30. — conc. *Laodic.* c. 37—39 mit can. app. 70. 71. — Auch aus *Ignat.* ad Philipp. can. 13. 14 scheint der Sammler der letzten Canones geschöpft zu haben (vgl. can. app. 69. 70).

26) *Basil.* in ep. 1 can. ad Amphiloch. c. 3, worin es heißt: „Ein Diacon welcher nach erhaltenem Diaconat ein Fleischesvergehen begangen hat, wird zwar aus dem Diaconat gestoßen: er wird aber, wenn er in den Laienstand verwiesen worden, nicht excommunicirt, weil es ein alter Canon ist (ἀρχαῖος ἐστὶ κανών), daß diejenigen welche von einem Grade gestoßen werden, dieser Strafart allein unterworfen seyn sollen: indem die Alten, wie ich glaube, jenem Gesetze (νόμος) folgten: Du sollst nicht zweimal dasselbe bestrafen; aber auch wegen eines andern Grundes, weil nämlich diejenigen welche im Laienstande sind, wenn sie aus dem Stande der Gläubigen herausgewiesen sind, wieder aufgenommen werden, der Diaconus aber erhält ein für allemal das Urtheil der Absetzung." — In dem can. app. 25 steht nun folgendes: „Der Bischof, oder Presbyter, oder Diaconus, welcher der Hurerei, oder des Meineids, oder des Diebstahls überwiesen ist, soll abgesetzt und nicht excommunicirt werden, denn es sagt die Schrift: Du sollst nicht zweimal dasselbe bestrafen; eben so auch die übrigen Geistlichen." — Hätte Basilius die can. app. gekannt, so würde er nicht bloß gesagt haben, er glaube die Alten hätten dabei die erwähnte Stelle des alten Testaments berücksichtigt: während die ganze Fassung des can. app. sehr erklärlich ist, wenn man den can. Basilii (um das Jahr 371) als Quelle derselben unterstellt. Es ist dieses hiernach ein neuer wichtiger Beweisgrund dafür daß die can. Antioch. um das Jahr 341 nicht jünger sondern älter als die Sammlung der can. app. sind, und die mit derselben übereinstimmenden Stellen der letztern als Auszüge aus den can. Antioch. betrachtet werden müssen.

Ende des vierten Jahrhunderts zu setzen seyn[27]). Eben so kommen in den Verhandlungen der Synoden zu Ephesus (431), Constantinopel (448) und Chalcedon (451) Stellen vor welche nicht ohne Grund auf die apostolischen Canones bezogen worden sind; jedenfalls ist die Behauptung daß umgekehrt selbst noch die Chalcedonischen Schlüsse von dem Verfasser der apost. Canones benutzt worden seien, nicht wahrscheinlich[28]).

27) Es wurde auf dieser Synode (*Mansi* III, 851) über die Absetzung der Bischöfe discutirt, und nachdem mehrere Vorschläge gemacht, auch die Nicänische Synode citirt worden — indem diese zur Ordination nicht weniger als drei Bischöfe verlange, weshalb auch zur Absetzung nicht weniger erforderlich seien — schlägt Nectarius, Bischof von Constantinopel, nach dem Vorgange des Bischofs von Alexandrien vor: „es dürfe in Zukunft ein Angeschuldigter weder von drei noch weniger von zweien abgesetzt werden, sondern durch das Urtheil der größern Synode und der Provinzialbischöfe, wie die „apostolischen Canones" bestimmt haben (καθὼς οἱ ἀποστολικοὶ κανόνες διωρίσαντο). Der can. apost. 74, auf welchen sich hierbei Beveridge beruft, spricht allerdings davon daß ein angeklagter Bischof von der Synode nach dreimaliger vergeblicher Vorladung in contumaciam zu verurtheilen sei. Völlig passend ist das Citat nicht: da nicht der Punct daß der Bischof nur von der Synode, nicht von zwei oder drei Bischöfen zu verurtheilen sei, sondern die Frage ob er in contumaciam verurtheilt werden könne, eigentlicher Gegenstand der Entscheidung ist (vgl. auch Eichhorn Grundf. d. K.-R. I, 97); keinenfalls kann man indessen die Worte καθὼς οἱ ἀποστολικοὶ κανόνες διωρίσαντο — wenn sie überhaupt ächt und nicht etwa die bloße Interpolation eines Commentators des griechischen codex canonum sind — mit Drey S. 397 für ein Citat des Antiocheni[sch]en can. 14 halten.

28) Die drei Stellen des conc. Chalc., welche nach Drey S. 411 in der Sammlung der cann. apost. benutzt worden seyn sollen (conc. Chalc. c. 7 vgl. mit can. apost. 83; can. Chalc. 2 vgl. mit can. apost. 30; can. Chalc. 3 vgl. mit can. apost. 81) haben zwar einige, jedoch keine besonders hervorstechende Ähnlichkeit mit dem Inhalt der apost. Canones; und jedenfalls ist es nicht erweislich daß der Sammler der apost. Can. dieselben excerpirt habe. Dagegen ist es umgekehrt allerdings zu beachten, daß das Verfahren gegen einen ungehorsamen Bischof durch dreimaliges Vorladen, welches nirgends weiter als im can. apost. 74 vorgeschrieben ist, in den Verhandlungen des Conc. *Ephes.* (a. 431) mit Berufung auf die ἀκολουθία ἐκκλησιαστική, auf den κανὼν und die

34.

Ganz unzweifelhaft iſt freilich erſt der Umſtand daß Dionyſius am Ende des fünften Jahrhunderts einen Theil der Sammlung in griechiſchen Handſchriften vorfand. Auch iſt es wohl als ziemlich gewiß anzuſehen daß die heutige Sammlung aus zwei, auch der Zeit der Zuſammenſtellung nach verſchiedenen Beſtandtheilen zuſammengeſetzt ſei. Dionyſius fand nämlich nur die erſten fünfzig Canones in dem griechiſchen Codex vor: während Johannes Scholaſticus ohngefähr 50 Jahre nachher (um die Mitte des ſechsten Jahrhunderts) bereits ſämmtliche fünf und achtzig in ſeine Sammlung aufgenommen hatte. Man könnte nun zwar annehmen daß Dionyſius nur ein zufällig verſtümmeltes Exemplar der Sammlung vor ſich gehabt, oder die 35 folgenden Canones abſichtlich ausgelaſſen habe[29]): ſo daß

ἐκκλησιαστικοὶ θεσμοὶ (*Mansi* IV, 1133. 1136. 1138. 1228), in denen der Syn. *Constantinop.* v. J. 448 mit Berufung auf die θεῖοι κανόνες (*Mansi* VI, 712) und in denen der Synode zu Chalcedon a. 451 gleichfalls mit Berufung auf die θεῖοι κανόνες, auf die ἀκολουθία τῶν κανόνων, die ἅγιοι κανόνες, die κανόνες τῶν ἁγίων πατέρων, die κανόνες, die κανονικὴ κλῆσις (canoniſche Citation) erwähnt wird (*Mansi* VI, 1038. 40. 41. 44); ſo wie daß in den Verhandlungen der Epheſiniſchen Synode (431) die „apoſtoliſchen Canones“ und die Beſtimmungen der Nicäniſchen Synode (oder wie es ſpäter heißt: die ἐκκλησιαστικοὶ θεσμοὶ und die κανόνες τῶν ἁγίων πατέρων al. ἀποστόλων) in einer Angelegenheit erwähnt werden worauf can. apost. 35 ſich bezieht (*Mansi* IV, 1463. 1469). — Wenn das conc. Chalc. c. 22 hinſichtlich eines Satzes ſagt, er ſey τοῖς πάλαι κανόσι angemeſſen, ſo konnte dabei freilich nicht bloß an can. apost. 40, ſondern auch an can. Ant. 24 gedacht worden ſeyn; ſowie der Kaiſer Theodoſius in L. 3 C. de summ. trin. a. 449 unter den daſelbſt genannten apostolici canones ſowohl wirkliche apoſt. Vorſchriften in der h. Schrift (1. Tim. 3, 2. Tit. 1, 6) als den can. apost. 17 im Auge gehabt haben kann.

29) Daß eine ſolche abſichtliche Weglaſſung wegen des der römiſchen Kirche nachtheiligen Inhalts, welche *Marca* de concord. sac. III, 2 behauptete, keinenfalls anzunehmen ſei, hat Drey S. 207 hinlänglich gezeigt (vgl. z. B. Cap. 46 welcher der römiſchen Kirche weit mehr entgegen iſt als Cap. 65; ohnehin hat Dionyſius vieles Andere aufgenommen was nicht gerade im Sinne der römiſchen Kirche war, wie weiter unten ſich zeigen wird).

also schon gleich Anfangs sämmtliche 85 Canones ein Ganzes gebildet hätten. Indessen spricht hiergegen der Umstand daß manche Abweichungen zwischen dem Text des Dionysius und dem des Joh. Scholasticus sich zeigen welche zum Theil auf eine spätere Überarbeitung in dem des letzteren schließen lassen, insbesondere auch eine Art Epilog hinter dem fünfzigsten Canon in den griechischen Codices[30]; ferner daß eigentlich nur in den fünfzig ersten Canones die merkwürdige Übereinstimmung mit den Antiochenischen Schlüssen hervortritt. Es scheint vielmehr als ob den fünfzig ersten Canones, nachdem sie Anfangs ein selbstständiges Ganze gebildet, vielleicht erst bei der Gelegenheit wo die apostolischen Canones mit den acht Büchern der apost. Constitutionen verbunden und beiden ein gemeinschaftlicher Schluß hinzugefügt wurde, die fünf und dreißig übrigen Canones hinzugefügt worden seien. Von wem dieses, sowie von wem die erste Zusammenstellung vorgenommen worden sei, läßt sich übrigens nicht mehr ausmitteln, wenn auch einige Umstände auf Syrien als das Vaterland der Sammlung hinweisen[31].

30) Vgl. die einzelnen Verschiedenheiten bei Drey S. 415 ff. Die erwähnte Schlußbemerkung hinter c. 50 (eigentlich eine Art Anrede an die Bischöfe wegen der Taufformel) befindet sich übrigens nicht in allen griechischen Handschriften und auch nicht auf gleiche Weise.

31) Der Gebrauch des syromacedonischen Monats Hyperberetäus ohne weitere Erklärung, sowie die Benutzung einer großen Anzahl Antiochenischer Synodalschlüsse deuten darauf hin; wie denn diese Sammlung besonders auch in den morgenländischen Codices Canonum unter dem Namen Atteliſat (Canones) eine große Rolle spielt (s. den Anhang Beil. Nr. IV).

III.

Apostolische Kirchenordnung.

35.

In einer Pergamenthandschrift der Wiener Bibliothek welche eine große Anzahl griechischer kirchenrechtlicher Stücke aus der frühern und spätern Zeit (bis zum eilften Jahrhundert), namentlich auch einen Auszug aus dem Photianischen Codex Canonum enthält, geht diesem letzteren eine Reihe pseudoapostolischer Stücke voraus welche zum Theil aus dem achten, zweiten und vierten Buch der apostolischen Constitutionen entnommen, zum Theil aber davon unabhängig sind [1]). Eines dieser s. g. apostolischen Stücke ist die merkwürdige, unsern Canonisten bisher unbekannt gebliebene apostolische Kirchenordnung welche in dem Anhange Beil. I. zum erstenmal in griechischer Sprache abgedruckt ist. Auch in morgenländischen Sammlungen findet sich dieselbe mitten unter andern pseudoapostolischen Stücken, und Hiob Ludolf hat aus einer Handschrift den äthiopischen Text derselben in seinem Commentar zur äthiopischen Geschichte S. 314 ff. herausgegeben, wie denn auch in einigen von Assemani und Grabe

1) Es ist der cod. hist. graec. nr. 45 bei *Lambec.* comm. de bibl. Vindob. T. VIII. p. 904 ff. ed. Kollar. Er wird später bei Gelegenheit der Beschreibung des griechischen Codex Canonum näher erwähnt werden. Die Reihenfolge in welcher die eben bemerkten pseudoapostolischen Stücke in dieser Handschrift vorkommen, ist im Anhange Beilage V angegeben.

beſchriebenen arabiſchen Handſchriften dieſes Stück in ähnlicher Verbindung vorkommt[2]).

Es bedarf bei ſeinem zum Theil ziemlich auffallenden Inhalt um ſo mehr an dieſer Stelle einer genaueren Erwähnung, als es auf der einen Seite in einem gewiſſen Zuſammenhang mit den bereits bekannten apoſtoliſchen Conſtitutionen ſteht, auf der andern aber keineswegs aus dieſen entlehnt iſt, ſondern ein ſelbſtſtändiges und bei aller Sonderbarkeit ohne Zweifel alterthümlicheres Gepräge hat.

36.

Es beginnt mit einer Anrede der zwölf Apoſtel an die chriſtlichen Söhne und Töchter. Sie machen darin bekannt daß ſie nach dem Befehl des Herrn ſich verſammelt hätten, indem er ſchon früher angeordnet habe daß ſie die kirchlichen Bezirke vertheilen, die Zahlen der Orte verzeichnen, die Würden der Biſchöfe, die Sitze der Älteſten, die Aſſiſtenz der Diaconen, die von den Vorleſern zu beobachtenden Pflichten, die Entfernung der Witwen von gottesdienſtlichen Verrichtungen und was ſonſt zur Begründung der Kirche erforderlich ſei, feſtſetzen ſollten. Sie hätten es daher für gut gefunden, ein jeder wie es ihm der Herr durch den h. Geiſt offenbart habe, ihnen Gebote zu ertheilen.

2) Das Nähere über dieſe morgenländiſchen Handſchriften ſ. in der Beilage IV. Die zum Theil ziemlich bedeutenden Varianten des bei Ludolf gedruckten äthiopiſchen Textes ſind nach der von demſelben gelieferten lateiniſchen Überſetzung unter dem griechiſchen Abdruck Beilage I aufgeführt worden. Der griechiſche Titel welchen dieſes Stück in der Wiener Handſchrift führt: Αἱ διαταγαὶ αἱ διὰ Κλήμεντος καὶ κανόνες ἐκκλησιαστικοὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων beruht vielleicht auf einem Verſehen des Abſchreibers, und gehört wohl eigentlich zu den (in der Handſchrift ebenfalls auszugsweiſe aufgenommenen) apoſtoliſchen Conſtitutionen (ſ. oben S. 55 Not. 3), indem von Clemens in unſerem Stücke keine Rede iſt. Der äthiopiſche Text hat denn auch wirklich einen andern, und zwar ganz paſſenden Titel: „Dies ſind die Canones der Apoſtel, welche ſie zur Ordnung der chriſtlichen Kirche feſtgeſetzt haben“ und hiernach habe ich den Titel: apoſtoliſche Kirchenordnung (ordinatio ecclesiastica apostolorum) für dieſes pſeudoapoſtoliſche Stück gewählt.

Doch bemerkt Johannes daß keiner der Apoſtel des andern Perſon anſehen, daß vielmehr mit Rückſicht darauf daß ſie Rechenſchaft wegen des ihnen anbefohlenen zu geben hätten, jeder, wenn er es für dienlich erachte, dem andern widerſprechen möge. Nunmehr heißt es, alle hätten beſchloſſen daß Johannes zuerſt reden ſolle: und Johannes beginnt hierauf, die übrigen aber folgen (in derſelben Ordnung wie ſie im Eingange aufgeführt ſind) mit einer langen Reihe von moraliſchen Vorſchriften oder Ermahnungen, welche indeſſen offenbar nur als Einleitung zu der eigentlichen Kirchenordnung dienen ſollen; wie man daraus erſieht daß ſie in dem oben erwähnten Eingang nicht angedeutet ſind, und daß der Apoſtel Petrus dieſelben geradezu unterbricht, indem er bemerkt: Brüder, die übrigen Ermahnungen wird die h. Schrift lehren, wir aber wollen was uns anbefohlen iſt verordnen. Alle ſprachen: Petrus ſoll reden [3]). Nun beginnt Petrus, und es folgen andre Apoſtel (aber nicht in der obigen Ordnung), indem ſie über die im Eingange erwähnten kirchlichen Gegenſtände, insbeſondere über die Wahl des Biſchofs und deſſen Eigenſchaften, über die Beſtellung und die Pflichten der Älteſten, Vorleſer, Diaconen und Witwen, über die Pflichten der Laien, und über die Frage inwiefern den Weibern ein Diaconenamt übertragen werden könne, Anordnungen treffen, wobei auch Martha und Maria auf eine ſonderbare Weiſe zwiſchenredend aufgeführt werden. Das Ganze endigt mit einer Schlußermahnung des Petrus die gegebenen Anordnungen, nicht als Machtgebote der Apoſtel, ſondern als Befehle welche im Auftrage des Herrn ertheilt ſeien, genau zu befolgen.

3) Während alſo Johannes die moraliſchen Lehren beginnt, redet Petrus zuerſt bei den eigentlich kirchenrechtlichen Beſtimmungen, eben ſo wie auch in den apoſt. Conſt. Petrus mit den Anordnungen wegen der Biſchöfe (VIII, 4) beginnt. Merkwürdig iſt es daß Paulus gar nicht erwähnt wird, während er in den apoſt. Conſtitutionen ebenfalls mitverordnet (VIII, 4. 32).

37.

Prüfen wir nun dieſe alte Kirchenordnung etwas näher, ſo iſt zunächſt eine gewiſſe Verwandtſchaft mit dem ſiebenten und achten Buche der apoſtoliſchen Conſtitutionen hervorzuheben [4]). Der einleitende, die moraliſchen Vorſchriften enthaltende Theil ſtimmt nämlich zum Theil wörtlich mit dem in den apoſt. Conſtitutionen B. 7 Cap. 1—13 enthaltenen überein; die eigentliche Kirchenordnung aber hat inſofern eine gewiſſe Ähnlichkeit mit dem achten Buch der apoſt. Conſtitutionen als in dieſem letzteren, eben ſo wie in unſerer Kirchenordnung, die einzelnen Apoſtel redend eingeführt werden, der Apoſtel Petrus mit der Beſtellung und den Eigenſchaften des Biſchofs beginnt, und der Apoſtel Johannes mit der Beſtellung der Älteſten folgt. Alles übrige, und ebenſo auch der eigentliche Inhalt der beiden erſten Anordnungen wegen des Biſchofs und der Älteſten iſt freilich durchaus von den apoſt. Conſtitutionen verſchieden. Beſonders bemerkenswerth iſt aber daß da wo ſelbſt wörtliche Übereinſtimmung mit dem ſiebenten Buch der apoſt. Conſtitutionen vorhanden iſt, offenbar beide Stücke nicht in unmittelbarer Verbindung mit einander ſtehen. Bekanntlich hat der Verfaſſer des ſiebenten Buchs den Brief des Barnabas vor Augen gehabt, oder wenigſtens eine ſonſtige mit dieſem zum Theil wörtlich zuſammentreffende Quelle, indem die achtzehn erſten Capitel eine ausführlichere Darſtellung des in dem achtzehnten bis zwanzigſten Capitel des Barnabas enthaltenen liefern (ſ. oben S. 59). Nun findet dieſe theilweiſe Übereinſtimmung mit Barnabas auch in

4) Mit dem urſprünglichen Inhalt der apoſt. Conſtitutionen (den ſechs erſten Büchern oder der Didaskalia) hat ſie ebenfalls inſofern eine entfernte Ähnlichkeit als bei dieſen auch, wie in unſerer Kirchenordnung, erſt allgemeine Ermahnungen (zunächſt für die Laien) vorausgehen, und dann Anordnungen über die Beſtellung der Biſchöfe, deren Eigenſchaften u. ſ. w. folgen, freilich viel ausführlicher als in unſerer Kirchenordnung.

unſerer Kirchenordnung ſtatt: jedoch ſo daß bald dieſe letztere bald die apoſtoliſchen Conſtitutionen mehr mit Barnabas übereinſtimmen; ferner daß zwar in der Regel die apoſtoliſchen Conſtitutionen ausführlicher ſind, bisweilen aber auch unſere Kirchenordnung etwas enthält was nur bei Barnabas, nicht in den apoſt. Conſt. ſteht, oder was in keinem von beiden vorkommt; einiges endlich in den apoſt. Conſt. und in unſerer Kirchenordnung wörtlich übereinſtimmt was bei Barnabas gar nicht vorkommt[5]). Es ſcheint hiernach daß weder der Brief des Barnabas, noch viel weniger die apoſt. Conſt. unmittelbare

5) Beiſpiele mögen dieſes anſchaulich machen. Bei Barnabas c. 19 heißt es: »Οὐκ ἔσῃ δίγνωμος, οὐδὲ δίγλωσσος· παγὶς γὰρ θανάτου ἐστὶν ἡ διγλωσσία.« — Die apoſt. Conſt. VII, 5 lauten: »Οὐκ ἔσῃ δίγνωμος, οὐδὲ δίγλωσσος· παγὶς πὰρ ἰσχυρὰ ἀνδρὶ τὰ ἴδια χείλη.« — Unſere Kirchenordnung ſtimmt dagegen wörtlich mit Barnabas überein: c. 5: Οὐκ ἔσῃ δίγνωμος, οὐδὲ δίγλωσσος· παγὶς γὰρ θανάτου ἐστὶν ἡ διγλωσσία. — Ferner Barnab. c. 19 in fin.: »Ἀγαπήσεις ὡς κόρην ὀφθαλμοῦ σου πάντα τὸν λαλοῦντά σοι λόγον τοῦ κυρίου· μνησθήσῃ αὐτὸν ἡμέρας κρίσεως νυκτὸς καὶ ἡμέρας· ἐκζητήσεις καθ' ἑκάστην ἡμέραν τὰ πρόσωπα τῶν ἁγίων.« — Constt. app. VII, 10: »Τὸν λαλοῦντά σοι τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ δοξάσεις, μνησθήσῃ δὲ αὐτοῦ ἡμέρας καὶ νυκτός, τιμήσεις δὲ αὐτὸν οὐχ ὡς γενέσεως αἴτιον, ἀλλ' ὡς τοῦ εὖ εἶναί σοι πρόξενον γινόμενον, ὅπου γὰρ ἡ περὶ Θεοῦ διδασκαλία, ἐκεῖ ὁ Θεὸς παρεστὼ· ἐκζητήσεις καθημέραν τὸ πρόσωπον τῶν ἁγίων ἵν' ἐπαναπαύῃ τοῖς λόγοις αὐτῶν.« — Unſere Kirchenordnung c. 13: »Θωμᾶς εἶπεν: Τέκνον, τὸν λαλοῦντά σοι τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ, καὶ παραίτιόν σοι γινόμενον τῆς ζωῆς, καὶ δόντά σοι τὴν ἐν κυρίῳ σφραγῖδα, ἀγαπήσεις ὡς κόρην ὀφθαλμοῦ σου· μνήσθηση δὲ αὐτοῦ νύκτα καὶ ἡμέραν· τιμήσεις αὐτὸν ὡς τὸν κύριον· ὅθεν γὰρ ἡ κυριότης λαλεῖται ἐκεῖ κύριος ἐστιν· ἐπιζητήσεις δὲ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ καθημέραν καὶ τοὺς λοιποὺς ἁγίους, ἵνα ἐπαναπαύσῃ τοῖς λόγοις αὐτῶν, κωλλόμενος, ὡς ἅγιος γὰρ ἁγίοις ἁγιασθήσῃ· τιμήσεις αὐτὸν καθ' ὃ δυνατὸς εἶ· ἐκ τοῦ ἰδρῶτος σου u. ſ. w.« Bei dieſen Stellen iſt zu bemerken daß auf der einen Seite die Worte unſerer Kirchenordnung: ὡς κόρην ὀφθαλμοῦ σου nur mit Barnabas, nicht mit den apoſt. Conſt. übereinſtimmen; daß manches andre dagegen gerade umgekehrt in den apoſt. Conſt. und in unſerer Kirchenordnung ſteht, was ſich nicht bei Barnabas findet z. B. die Stelle ὅπου γάρ – ἐκεῖ etc., jedoch in beiden ziemlich verſchiedenartig; daß anderes endlich nur in unſerer Kirchenordnung ſteht was in keinem der beiden anderen vorkommt, namentlich ein ziemlich langer Satz welcher nach den

Quelle unserer Kirchenordnung gewesen sind, sondern eine dritte mit dem Briefe des Barnabas im Zusammenhange stehende Schrift, welche sowohl dem Verfasser unserer Kirchenordnung als dem des siebenten Buchs der apost. Const. bekannt gewesen sein mag.

38.

Der sonstige Inhalt unserer Kirchenordnung ist nun aber, wie bereits bemerkt wurde, durchaus eigenthümlich und sehr verschieden von dem der apostolischen Constitutionen, deren Anordnungen, namentlich im achten Buche, auf eine bedeutend jüngere Zeit hindeuten. Während nämlich in dem achten Buche der Constitutionen bereits die verschiedensten Kirchenämter einer ausgebildeten Hierarchie erwähnt werden, insbesondere außer den übrigen Kirchenbeamten auch die Subdiaconen, Cantoren, Ostiarien, Exorcisten und Diaconissen, und während selbst in den aus einer ältern Zeit stammenden sechs ersten Büchern zwar der Ausdruck Subdiaconen noch nicht vorkommt aber doch schon Cantoren, Ostiarien und Diener (ὑπηρέται) aufgeführt werden (s. oben S. 62): werden dagegen in unserer Kirchenordnung dem Laien gegenüber nur Bischöfe, Ältesten, Diaconen, Vor-

Worten τιμήσεις u. s. w. folgt. Ebenso findet sich die ausführliche Stelle über die ἐπιθυμία nur in unserer Kirchenordnung (c. 8), während in den apost. Const. (VII, 7) nur ein Paar Worte über dieselbe stehen. Am häufigsten ist freilich der Text der apost. Const. ausführlicher als der unserer Kirchenordnung z. B. gleich im Anfange VII, 1 ff. vgl. mit der Kirchenordnung c. 4 ff.; ferner VII, 3. 4 mit der Kirchenordnung c. 6. Auch ist zu bemerken daß unsere Kirchenordnung, wie schon oben erwähnt wurde, die allgemeinen Ermahnungen am Ende abbricht um zu den eigentlichen kirchenrechtlichen Anordnungen überzugehen, indem manches was bei Barnabas und in den apost. Constitutionen unmittelbar folgt und einen nothwendigen Zusammenhang mit dem vorhergehenden bildet, insbesondere die Ausführung hinsichtlich des auch in unserer Kirchenordnung anfangs angedeuteten Wegs des Todes (im Gegensatz zu dem Wege des Lebens), ausgelassen worden ist (vgl. Barn. c. 19 in fin. c. 20 u. Constt. apost. VII, 18. 19).

leſer und Witwen erwähnt, alſo nur ſolche welche an und für ſich auf eine ſehr frühe Zeit der chriſtlichen Kirche hinweiſen [6]). Bei Tertullian welcher gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts lebte, findet ſich die Hierarchie in demſelben Umfange und auf gleiche Weiſe wie in unſerer Kirchenordnung gewiſſermaßen in einer einzigen Stelle (de praescr. haer. c. 41) zuſammengefaßt. Indem er nämlich in derſelben die Willkühr welche bei den Ketzern herrſche hervorhebt, bemerkt er: „Alius hodie *episcopus* cras alius, hodie *diaconus* qui cras *lector*, hodie *presbyter* qui cras *laicus*, nam et laicis sacerdotalia munera injungunt.“ Auch der Witwen (von welchen unſere Kirchenordnung redet) gedenkt derſelbe Schriftſteller an einem andern Orte mit Beziehung auf die deshalbigen Vorſchriften des Apoſtels Paulus ausführlich [7]). Enthält hiernach unſere Kirchenordnung in allen dieſen Beziehungen nichts was der Unterſtellung eines hohen Alters entgegen wäre, ſo deuten auch andere Umſtände auf ein ſolches hin z. B. die Vorſchrift wegen der Wahl eines Biſchofs für den Fall daß die kirchliche Gemeinde an einem Orte zu klein wäre und keine zwölf Mann den Biſchof wählen könnten, indem dieſelbe einen noch ſehr unausgebildeten Zuſtand der Kirche und eine Zeit wo das Chriſtenthum noch nicht ſehr ausgebreitet war, vorausſetzt; ferner die Unterſtellung daß der Biſchof ἀγράμματος (ungelehrt) ſei [8]);

6) Über das Vorleſen (ἀνάγνωσις) der h. Schrift in der Verſammlung Ap. Geſch. 13, 15 (vgl. oben S. 51) und über das Amt der Witwen als eines beſondern Kirchenamts, 1 Tim. 5, 3 ff. vgl. Ap. Geſch. 6, 1. Daß der Laie den kirchlichen Beamten gegenüber geſtellt wird, kommt auch ſchon bei Clemens Romanus (c. a. 97) vor (ep. 1 ad Cor. c. 40 f. oben S. 17 Not. 20), welche Stelle ſogar in einigen Ausdrücken wörtlich mit unſerer Kirchenordnung c. 26 übereinſtimmt.

7) *Tertullian.* de virgin. vel. c. 9.

8) In den const. app. II, 1 wird von dem Biſchof beſtimmt verlangt, daß er unterrichtet (πεπαιδευμένος, doctus) ſei. Übrigens hat es allerdings auch in viel ſpäteren Zeiten (im fünften Jahrhundert) noch einzelne Biſchöfe gegeben welche nicht ſchreiben konnten. Siehe Spittler Geſch. des can. Rs. S. 40.

eben so die weitläuftige Verhandlung darüber ob die Weiber Antheil an gottesdienstlichen Functionen zu nehmen befugt seien, eine Frage deren Verneinung in der spätern Zeit nicht mehr zweifelhaft war.

39.

Dagegen ist es aber auch auf der andern Seite nicht zu verkennen daß dieses s. g. apostolische Machwerk keinenfalls in die apostolische oder die derselben zunächst angränzende Zeit zu setzen sei. Abgesehen von den mancherlei Sonderbarkeiten welche dieser Zeit nicht würdig seyn dürften — wie z. B. das was im Cap. 20 ff. über die Zahl der Ältesten im Verhältnisse zu der himmlischen Hierarchie gesagt ist, wobei man gar nicht ersieht wie der dem Apostel Johannes von den übrigen Aposteln gemachte Einwurf gerade die Bestellung von drei Presbytern, (wenn anders die Lesart richtig ist), motiviren konnte, ferner die sonderbare Zwischensprache der Martha und Maria —, bietet besonders das Namensverzeichniß der Apostel einen auffallenden Mangel dar. Wenn sich nämlich auch der Umstand daß nur Ein Apostel Jacobus aufgeführt wird, rechtfertigen läßt[9]), und dafür daß Nathanael unter den Aposteln genannt wird allenfalls angeführt werden könnte daß er von Johannes (1, 45 ff. 21, 2) als in unmittelbarer Verbindung mit den sonstigen Aposteln erwähnt wird[10]): so erscheint es doch sehr auffallend daß neben dem Apostel Petrus noch ein anderer

9) Jacobus der Sohn des Zebedäus, Bruder des Apost. Johannes, wird nämlich schon in der Ap. Gesch. 12, 2 als todt erwähnt (s. oben S. 63 Not. 15). Wenn der äthiopische Text wirklich zwei Apostel unter dem Namen Jacobus aufführt, indem er zuletzt „Judas und Jacobus die Brüder des Herrn" erwähnt, so scheint dieses schon deshalb unrichtig weil dann die Zahl der aufgeführten Apostel dreizehn betragen würde, wie denn auch in den folgenden Verhandlungen nur Ein Jacobus redet.

10) *Augustin.* tract. sup. Joh. tr. 17 c. 1 bemerkt, Christus habe deshalb den Nathanael nicht als Apostel gewählt weil er Lehrer des Gesetzes gewesen sei. Vgl. *Baron.* ann. ad ann. 31 nr. 28; *Fabric.* cod. apocr. N. T. P. I. p. 737 not. c. Schon in ältern Zeiten und auch noch in der neuesten hat man mitunter, freilich ohne genügenden Grund, vermu-

Apoſtel unter dem Namen Kephas in dem Eingange ſowohl als auch in den darauf folgenden Verhandlungen vorkommt, während es doch Joh. 1, 42 ausdrücklich heißt: „Jeſus ſprach: du biſt Simon, Jonas Sohn, du ſollſt Kephas heißen, das wird verdollmetſcht Petrus“ [11]), und in dem in der h. Schrift enthaltenen Namensverzeichniſſe der Apoſtel keine Spur eines von Petrus verſchiedenen Apoſtels Kephas vorkommt. Merkwürdigerweiſe berichtet nun aber Euſebius (h. e. 1, 12), Clemens Alexandrinus († c. a. 211) ſage in einer (jetzt nicht mehr vorhandenen) Schrift (in den Hypotypoſen), jener Kephas dem Paulus in Antiochien nach Galat. 2, 11. 14 widerſprochen habe, ſei einer von den ſiebenzig Jüngern des Herrn geweſen, während doch der ganze Zuſammenhang der erwähnten Stelle die gegenwärtig von niemanden bezweifelte Unterſtellung begründet daß Paulus dort den Apoſtel Petrus bezeichnen wollte [12]). Konnte nun ein ſo gebildeter Schriftſteller wie Clemens, welcher doch einer ziemlich frühen Zeit angehört, eine ſo auffallende Anſicht hegen, (vielleicht aus Rückſicht für die Würde des Petrus), ſo mag wohl die Unterſtellung eines eignen unter dem Namen Kephas bekannten und von Petrus

thet daß der in den Apoſtelverzeichniſſen der h. Schrift (Matth. 10, 2 ff. Luc. 6, 14 ff.) erwähnte Bartholomäus mit Nathanael eine und dieſelbe Perſon ſei: dies würde indeſſen im vorliegenden Falle keine Erklärung hinſichtlich der Aufnahme Nathanaels unter die Apoſtel abgeben, da in unſerer Kirchenordnung Bartholomäus ausdrücklich als von Nathanael verſchieden aufgeführt iſt. Auch in einer äthiopiſchen Liturgie bei Ludolf comm. in hist. aeth. p. 342 werden Nathanael und Bartholomäus als zwei verſchiedene Apoſtel erwähnt.

11) Matth. 16, 18: „Du biſt Petrus und auf dieſen Felſen (im ſyrochaldäiſchen Kepha) will ich bauen meine Gemeinde.“

12) Die gewöhnliche Lesart in der Stelle Gal. 2, 11 lautet: „Ὅτε δὲ ἦλθε Πέτρος εἰς Ἀντιόχειαν κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην.“ Lachmann hat dagegen nach andern Handſchriften allerdings anſtatt Πέτρος Κηφᾶς eben ſo wie im V. 14, während auch in den gewöhnlichen Ausgaben V. 9 als die Säulen der Gemeinde Jacobus, Kephas und Johannes aufgeführt werden.

verschiedenen Jüngers oder Apostels damals nicht ganz ungewöhnlich gewesen seyn[13]). Während hiernach auf der einen Seite angenommen werden muß daß der Verfasser unserer Kirchenordnung der apostolischen Zeit nicht gerade nahe gestanden hat, dient doch der eben erwähnte Umstand umgekehrt auch zur Bestätigung der durch den sonstigen Inhalt der Kirchenordnung ebenfalls unterstützten Annahme daß dieselbe etwa in den Anfang des dritten Jahrhunderts zu setzen sey. In spätern Zeiten findet sich keine Spur einer solchen Auseinanderreißung der Namen des Apostels Petrus: wie denn auch gerade dieser auffallende Umstand, so wie der auf den spätern ausgebildeten Zustand der Kirche weit weniger als die s. g. apostolischen Constitutionen — insbesondere deren Anhang, die s. g. Canones der Apostel — passende Inhalt unserer Kirchenordnung den Grund abgegeben haben mögen warum die spätern Verfasser kirchenrechtlicher Sammlungen dieselbe nur selten aufnahmen, wodurch ihre Existenz fast ganz in Vergessenheit gerathen ist[14]). Nur in

13) Die apostolischen Constitutionen lassen sich bei ihrer Aufzählung der Apostel, die übrigens von der in unserer Kirchenordnung abweicht und mehr mit der bei Matth. 10, 2 ff. übereinstimmt, ebenfalls, und zwar hinsichtlich dreier unter dem Namen Jacobus aufgeführter verschiedenen Apostel, große Widersprüche und Irrthümer zu schulden kommen. Vergl. II, 59. VI, 14. VII, 47. VIII, 4 ff. *Baron.* ann. ad ann. 44. nr. 36.

14) Ob die schon oben S. 65 Not. 18 bei den apostolischen Constitutionen erwähnten Didachen der Apostel, deren bereits Eusebius gedenkt, mit unserer Schrift identisch sind, bleibt eben so ungewiß als die Frage ob darunter die apost. Const. in ihrer ursprünglichen Gestalt, oder in einem Auszuge zu verstehen seien. Man könnte allenfalls für die erstere Ansicht geltend machen daß der Ausdruck Didache in unserer Kirchenordnung C. 5 vorkommt (vergl. auch Ap. Gesch. 2, 42 und *Barnab.* c. 18); ferner daß in der Stelle des Eusebius unmittelbar vor den Didachen der Apostel der Brief des Barnabas erwähnt wird, der mit dem ersten Theil unserer Kirchenordnung große Ähnlichkeit hat; daß der Umfang welchen die Didache der Apostel nach Nicephorus haben soll (200 Stichen oder Zeilen), welcher zu den apost. Const. gar nicht paßt, mit der Größe unserer Kirchenordnung wohl übereinstimmen dürfte; endlich daß neben den Didachen in einem Oxforder griechischen Manu-

den orientalischen Sammlungen haben sie zugleich mit den übrigen pseudoapostolischen Verordnungen eine feste Stelle erhalten (s. Beil. IV).

script (s. oben S. 66 Not. 18) die Didaskalie des Clemens als hiervon verschieden erwähnt wird, unter der Didaskalie des Clemens aber recht wohl die sechs ersten Bücher der apost. Const. verstanden seyn können, welche auch in den morgenländischen Sammlungen neben unserer Kirchenordnung als die durch Clemens besorgte Didaskalie der Apostel aufgenommen ist. Dieses alles sind indessen keine sichere Argumente, da der Inhalt dieser Didache bei keinem der erwähnten Schriftsteller näher angegeben ist; gegen die Identität der erwähnten Didache und unserer Kirchenordnung kann der Umstand angeführt werden daß gerade der wichtigste Theil der letzteren, abgesehen von der Einleitung, nicht in Didachen oder Lehren sondern in eigentlichen Geboten oder Verordnungen der Apostel besteht, so wie daß die Stelle aus den doctrinis apostolorum in der Schrift de aleatoribus (s. oben S. 66 Not. 18) zwar nicht in den apost. Const. aber auch nicht in unserer Kirchenordnung steht.

IV.

Das canoniſche Geſetz der Apoſtel.

40.

Dieſes bisher völlig unbekannte pſeudoapoſtoliſche Stück wird hier zuerſt in dem Anhange Beil. II. nach dem griechiſchen Originale abgedruckt. Es befindet ſich in derſelben Handſchrift der Wiener Bibliothek welche oben S. 87 Not. 1 erwähnt iſt, und welche außer andern kirchenrechtlichen Stücken zugleich mehrere Auszüge aus den apoſtoliſchen Conſtitutionen, mitten unter dieſen aber die eben geſchilderte apoſtoliſche Kirchenordnung und die jetzt näher zu beſchreibenden pſeudoapoſtoliſchen Vorſchriften enthält. Der Titel dieſer letzteren lautet: Ὅρος κανονικὸς τῶν ἁγίων ἀποστόλων (d. h. definitio canonica ss. apostolorum) und ſie zerfallen in achtzehn einzelne Canones, welche ſich theils auf Gegenſtände der Kirchenzucht, namentlich die gehörige Feier des Gottesdienſtes überhaupt und einzelner heiliger Handlungen insbeſondere beziehen, theils aber auch verſchiedene bloß moraliſche Gebote enthalten.

41.

Einige dieſer Vorſchriften (z. B. c. 7. 13) finden ſich auch in dem N. T., manche andre zeichnen ſich dagegen durch ein gewiſſes fremdartiges, von den ſonſtigen pſeudoapoſtoliſchen Verordnungen abweichendes Gepräge, namentlich durch eine altteſtamentliche Färbung aus, wie insbeſondere der c. 10, wonach die moſaiſche Vorſchrift daß das für einen Hund gelöſte Geld nicht als Oblation zugelaſſen werden ſoll wörtlich zur Anwendung

gebracht wird[1]). Im c. 4 wird es verboten, Waſſer in den Mund zu bringen und ſo zu communiciren; iſt dieſes (was freilich nicht ganz deutlich ſeyn dürfte) dergeſtalt zu verſtehen daß bei dem Abendmahl nicht Waſſer anſtatt des Weins gebraucht werden dürfe, ſo erinnert dieſes an die von Paläſtina aus verbreitete judenchriſtliche Secte der Ebioniten, welche nach Epiphanius († 403) bei dem Abendmahl neben dem Brod nur Waſſer genoſſen[2]), und dann könnte auch wohl das verbotene Waſchen nach dem Abendmahl (c. 3) auf eine Sitte der Ebioniten hindeuten, indem Epiphanius berichtet daß dieſe Secte ſich durch wiederholte Waſchungen zu entſühnen geſucht habe[3]). Nimmt man nun an daß dieſes Stück einige judenchriſtliche Andeutungen enthalte, ſo könnte man ſich verſucht fühlen daſſelbe den Nazaräern (vgl. oben S. 14 Not. 16) zuzuſchreiben, welche zu den Zeiten des Hieronymus († 420) in Syrien ſehr verbreitet waren und ſich, ungeachtet ſie Judenchriſten waren, doch von der eigentlichen Secte der Ebioniten, die den Juden weit näher ſtanden, ſo wie von den Juden ſelbſt abſonderten, die aber freilich auch von der katholiſchen Kirche im Laufe der Zeit als Ketzer betrachtet wurden[4]). Indeſſen würde dieſe

1) In den *constt. apost.* IV, 6 wird zwar auch dieſer altteſtamentlichen Vorſchrift gedacht, allein nur im geiſtigen Sinne. Sie bemerken daß die nicht reuigen Sünder dadurch daß ſie Gott durch ihre Oblation an ihre Sünde erinnern, denſelben noch mehr erzürnen, und fahren hierauf fort: „Laßt alſo eine ſolche Oblation nicht zu, welche iſt wie der Preiß für einen Hund und der Lohn einer Hure: denn beides iſt in den Geſetzen verboten.“ In dem vorhergehenden Capitel (IV, 5) wird auch bloß geſagt: „bringe Gott nicht den Lohn einer Hure“, ohne das Hundegeld zu erwähnen. Eben ſo werden in den Canones der ſ. g. apoſtoliſchen Synode zu Antiochien (ſ. S. 101 ff.) ähnliche Vorſchriften des A. T. nur im geiſtigen Sinne genommen.

2) *Epiphan.* haeres. 30. §. 16. Auch die Encratiten, eine in Aſien verbreitete Secte, gebrauchten bloßes Waſſer anſtatt des Weins. *Epiphan.* haer. 47 §. 3.

3) *Epiphan.* haeres. 30. § 15. 21.

4) Vgl. *Hieronym.* ep. 89 ad Augustin. und im allgemeinen Gieſeler über die Nazaräer und Ebioniten in Stäudlin's und Tzſchirner's Archiv B. 4 S. 279 ff.

Vermuthung doch nur sehr unsicher seyn, da die oben erwähnten Stellen nicht mit Bestimmtheit auf ebionitische Irrthümer bezogen werden können, auch das Verhältniß der Nazaräer zu den Ebioniten uns nicht genügend bekannt ist [5]), und die Bezeichnung der Juden in unserm kanonischen Gesetz als Gottesmörder gegen die Abfassung des Stücks von einem Nazaräer geltend gemacht werden könnte [6]).

42.

Was die Zeit der Verfertigung dieses „kanonischen Gesetzes" betrifft, so läßt sich ebenfalls wenig sicheres vermuthen. Wenngleich aber auch die ganze Fassung desselben die Annahme einer allzuspäten Zeit nicht zuläßt, so ist doch eine ältere als das vierte Jahrhundert schwerlich nachzuweisen: da insbesondere die Bedeutung in welcher das Wort Anathema darin für Excommunication gebraucht wird auf diese hindeutet, indem dieselbe erst im Laufe des vierten Jahrhunderts (z. B. in den Schlüssen der Synoden zu Gangrä und Laodicea) gebraucht wird [7]). Sehr verbreitet scheint dieses pseudoapostolische Stück nicht gewesen zu seyn, da ich bisher, außer in der erwähnten Handschrift, eine Spur desselben weder in griechischen noch in morgenländischen kirchenrechtlichen Sammlungen habe auffinden können.

5) Vgl. die verschiedenen Meinungen bei Gieseler a. a. O. S. 281 ff.

6) Theodoret († 457) sagt nämlich (haer. fabul. comp. II, 2) gradezu, die Nazaräer hätten Christum nur für einen gerechten Menschen gehalten. Freilich ist dieses bei der ausdrücklichen Erklärung des Hieronymus († 420), welcher genaue Bekanntschaft mit den Nazaräern hatte, und von ihnen berichtet (ep. 89 ad Aug.): „credunt in Christum, filium Dei, natum de *virgine* Maria", nicht richtig, indem nur die Ebioniten von dieser Ansicht ausgingen *Origen.* hom. 17 in Luc. *Epiphan.* haer. 30 § 2. 34; indessen findet sich doch auch keine bestimmte Nachricht darüber wie der Glaube der Nazaräer an die Gottheit Christi beschaffen gewesen sei. Vgl. auch Gieseler a. a. O. S. 289 ff.

7) S. Gildemeister über das Paulinische Anathema (Bremen 1841) S. 58 ff.

V.

Canones der apostolischen Synode zu Antiochien.

43.

In der h. Schrift wird einigemal des Aufenthalts mehrerer Apostel zu Antiochien gedacht (Gal. 2, 11 ff., Ap. Gesch. 11, 26) und vielleicht mit Rücksicht hierauf bemerkte Innocenz I. im J. 415, daß in Antiochien eine berühmte Zusammenkunft der Apostel gewesen sei [1]). Auf dem zweiten Nicänischen Concil v. J. 787 erwähnt aber Gregor von Pisinimt gradezu eine Synode der h. Apostel zu Antiochien und citirt einen Canon derselben über den Bilderdienst [2]). Im sechzehnten Jahrhundert fand denn auch wirklich Turrian in einer griechischen Handschrift außer dem eben erwähnten die übrigen angeblichen Canones dieser s. g. apostolischen Synode, neun an der Zahl, gab jedoch nur die Überschrift und wenige Zeilen von den Canones in griechischer Sprache, das übrige

1) *Innoc.* I. ad Alexandr. ep. Antioch. (Mansi III, 1055): »Quod (Antiochia) prima primi apostoli sedes esse monstretur, ubi et nomen accepit religio christiana, et quae conventum apostolorum apud se fieri celeberrimum meruit.« Vgl. über diese Stelle *Fabric.* cod. apocr. N. T. T. II, 336 ff.; *ejusd.* bibl. graec. XII, 154 ed. Harl. *Schoenemann* epp. pontif. p. 603.

2) S. die Acten des conc. Nicaen. II bei Mansi XII, 1018: »Γρηγόριος ἐπίσκοπος Πισινοῦντος εἶπεν· Ἐν τῇ κατὰ Ἀντιόχειαν συνόδῳ τῶν ἁγίων ἀποστόλων εἴρηται· τοῦ μηκέτι πλανᾶσθαι εἰς τὰ εἴδωλα τοὺς σωζομένους, ἀλλ' ἀντεικονίζειν τὴν θεανδρικὴν ἀχραντον στήλην τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.« Aus der unmittelbar folgenden Bemerkung des Bischofs Leo von Rhodus ersieht man daß dieses wirklich als eine ἀποστολικὴ φωνὴ betrachtet wurde.

aber bloß in eignem lateinischem Auszug heraus [3]). — In einer auf Bombyx geschriebenen griechischen Handschrift der Münchner Bibliothek aus dem vierzehnten Jahrhundert welche eine sehr große Anzahl kirchenrechtlicher Stücke enthält, namentlich auch den Photianischen Codex Canonum, dem außer andern Stücken eine Reihe Auszüge aus dem achten Buche der apost. Constitutionen vorhergeht, stehen vor diesen letztern auch die eben erwähnten neun Canones der apostolischen Synode zu Antiochien [4]). Aus dieser Handschrift ist in dem Anhange Beil. III zum erstenmal das vollständige griechische Original, welches auch in der Ordnung von dem durch Turrian gelieferten lateinischen Auszug abweicht, abgedruckt worden. Die einzelnen Canones enthalten Bestimmungen über den Namen der Christen, über das Wegfallen der Beschneidung, über die Aufnahme der Heiden, den Bilderdienst und die jüdischen Speiseverbote, sodann das apostolische Verbot hinsichtlich des Essens von Blut und Ersticktem, und außerdem mehrere moralische Vorschriften.

44.

Die Erwähnung des »conventus apostolorum« zu Antiochien durch Innocenz I. kann natürlich für die Ächtheit der angeführten Canones nicht geltend gemacht werden, da sie nur ganz unbestimmt von einer Zusammenkunft der Apostel spricht, abgesehen davon daß sie erst aus dem fünften Jahrhundert stammt und wirkliche Synoden der Apostel schon aus allgemeinen Gründen nicht angenommen werden können (s. oben S. 43

3) *Turrian.* pro can. app. etc. I. c. 25. Aus Turrian sind dieselben später häufig abgedruckt z. B. bei *Baron.* annal. ad ann. 102 nr. 19 ff. und in mehreren neuern Conciliensammlungen (bei Mansi I, 67), ferner bei *Fabric.* cod. apocr. N. T. II, 336 ff. und in dessen bibl. graec. XII, 153 ed. Harl.

4) Es ist der cod. Monac. catal. Hardt. IV. cod. 380 (bei Aretin in den Beitr. zur Gesch. u. Literat. B. 8. S. 151—203); er wird in der folgenden Periode bei Gelegenheit der Geschichte des griechischen Codex Canonum näher beschrieben werden.

Not. 14). Hierzu kommt aber daß ſich eine Berufung auf dieſe Canones vor dem achten Jahrhundert gar nicht findet, während doch, die Ächtheit derſelben vorausgeſetzt, eine ſo merkwürdige Erſcheinung wie die Canones einer apoſtoliſchen Synode gewiß längſt beachtet worden wäre. Nun beſagt zwar die Überſchrift derſelben allerdings der h. Pamphilus († 309) habe dieſelben in der Bibliothek des Origenes aufgefunden, und es iſt bekannt daß Pamphilus ſich mit den Büchern des Origenes viel beſchäftigt, deſſen Leben beſchrieben und eine Bibliothek zu Cäſarea errichtet hat [5]); allein in den Schriften des Origenes, welcher doch dieſelben hiernach gekannt haben müßte, findet ſich keine Spur davon, nicht einmal da wo er ſich über den Bilderdienſt, wovon einer dieſer Schlüſſe handelt, ausführlich verbreitet [6]). Ohne Zweifel iſt das ganze Machwerk durch die oben

5) *Cave* scriptor. eccl. I. p. 153 (ed. Bas. 1741). *Fabric.* b. gr. VII, 301 ed. Harl.

6) Iſt in dem erwähnten Canon eine Anempfehlung des Bilderdienſtes enthalten, wie Gregor in den Acten des zweiten Nicäniſchen Concils unterſtellt und wie allerdings als richtig angenommen werden muß, ſo würde dieſes ſogar geradezu der beſtimmten Anſicht des Origenes ſelbſt und andrer Kirchenväter der früheſten Zeit widerſprechen. *Irenaeus* c. haer. I, 25. *Clemens Alex.* admon. adv. gent. p. 25 (ed. Lugd. Bat. 1616). *Origenes* c. Cels. VIII. nr. 17. Vgl. *de la Rue* ad h. l. Man könnte zwar wegen des von Gregor ausgelaſſenen Worts ἀχειροποίητον, welches wohl die richtige Lesart anſtatt des von Turrian unterſtellten und jedenfalls ſonderbar gewählten Ausdrucks χειροποίητον iſt, annehmen es ſei dieſelbe nicht von wirklichen Bildern zu verſtehen, ſondern es werde nur figürlich geredet, wie c. 2 ἀχειροποίητος bei Gelegenheit der Taufe als Stellvertreterin der Beſchneidung gebraucht wird. Indeſſen zeigt der ganze Zuſammenhang, namentlich auch der Umſtand daß auch die σήλαι der Diener Chriſti den Götzenbildern entgegengebildet werden ſollen (ἀντεικονίζειν), ſowie daß hinzugefügt wird man ſolle ſich weder den Heiden (hinſichtlich der Götzenbilder) noch den Juden (hinſichtlich der Verwerfung der Bilder überhaupt) gleichſtellen, daß von wirklichen Bildern die Rede iſt; der Ausdruck ἀχειροποίητος aber, wenn nicht das ganze Wort dem urſprünglichen Text fremd war, da Gregor es nicht anführt, nur andeuten ſoll daß die Götzen nur Gebilde von Menſchen ſeien, während die Geſtalt Chriſti von Gott erzeugt ſei.

erwähnten Andeutungen der h. Schrift veranlaßt worden, indem sich die in den angeführten Stellen des N. T. enthaltenen Gegenstände, nämlich die Entstehung des Namens Christen und die Lehre von der Unverbindlichkeit jüdischer Ceremonien auf gleiche Weise auch in diesen s. g. apostolischen Synodalschlüssen finden. Jedenfalls mögen dieselben erst ziemlich spät in der griechischen Kirche bekannt geworden seyn, wenngleich die Art wie ihre Ächtheit auf der zweiten Nicänischen Synode als bekannt unterstellt wurde, annehmen läßt daß sie nicht erst damals verfertigt worden sind. Sie haben übrigens nicht wie die s. g. canones apostolorum festen Fuß in den Sammlungen des Kirchenrechts gefaßt, wie ich sie denn auch in morgenländischen Codices nicht gefunden habe; dem Occident aber scheinen sie bis zum sechzehnten Jahrhundert ganz unbekannt geblieben zu seyn.

Außer den bisher unter I bis IV geschilderten pseudoapostolischen Stücken kommen in occidentalischen und griechischen Codices Canonum keine weiteren kirchlichen Normen unter dem Namen der Apostel vor; was sich in den morgenländischen Sammlungen noch außerdem vorfindet, wird als nicht unmittelbar hierher gehörig in dem Anhange bei Gelegenheit der Beschreibung der morgenländischen Codices (Beil. IV) näher erwähnt werden.

Beilagen.

I. S. g. apoſtoliſche Kirchenordnung.

II. S. g. canoniſches Geſetz der h. Apoſtel.

III. Schlüſſe der ſ. g. apoſtoliſchen Synode zu Antiochien.

IV. Ueber die morgenländiſchen Codices Canonum mit beſondrer Rückſicht auf die ſ. g. apoſtoliſchen Stücke.

V. Ueber das achte Buch der ſ. g. apoſtoliſchen Conſtitutionen.

VI. Ueber die Quellen der ſ. g. apoſtoliſchen Canones.

VII. Specielle Ueberſicht der in die Codices Canonum aufgenommenen kirchenrechtlichen Quellen.

Beilage I.

S. g. apoſtoliſche Kirchenordnung [1]).

(ſ. oben S. 87 ff.).

(Αἱ διαταγαὶ αἱ διὰ Κλήμεντος καὶ κανόνες ἐκκλησιαστικοὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων) [2]).

(Die Verordnungen durch Clemens und kirchliche Canones der h. Apoſtel.)

Χαίρετε υἱοὶ καὶ θυγατέρες ἐν ὀνόματι κυρίου [3]Ἰησοῦ Χριστοῦ. [3]Ἰωάννης [3]) καὶ Ματθαῖος καὶ Πέτρος καὶ [3]Ἀνδρέας καὶ Φίλιππος καὶ Σίμων καὶ [3]Ἰάκωβος καὶ Ναθαναὴλ καὶ Θωμᾶς καὶ Κηφᾶς καὶ Βαρθολομαῖος καὶ [3]Ἰούδας [3]Ἰακώβου [4]). Κατὰ κέλευσιν [5]) τοῦ κυρίου

1. Seid gegrüßt Söhne und Töchter im Namen des Herrn Jeſu Chriſti! Johannes und Matthäus und Petrus und Andreas und Philippus und Simon und Jakobus und Nathanael und Thomas und Kephas und Bartholomäus und Judas des Jacobus. Nachdem wir

1) Der Abdruck des griechiſchen Textes iſt nach der Hdſchr. bewirkt, nur offenbare Verſehen in den Accenten und der Interpunction ſind ohne weitere Bemerkung corrigirt.

2) Über dieſen Titel vgl. das oben S. 88 Not. 2 bemerkte. Die lateiniſche Überſetzung des äthiopiſchen Textes bei *Ludolf* (comm. in hist. aeth. p. 314) lautet: »Isti (sunt) canones patrum apostolorum quos constituerunt ad ordinandam ecclesiam christianam.«

3) *Ludolf: Dixerunt* Johannes et Matthaeus etc.

4) *Lud.:* Et Judas et Jacobus fratres Domini.

5) *Lud.:* Cum scientie domino etc. — Über den ähnlichen Ideengang welcher in dieſer Anrede und der dem äthiopiſchen und arabiſchen Texte eigenthümlichen Vorrede zur Didaskalia herrſcht ſ. meine Bemerkungen über den orientaliſchen Text der Didaskalia in der Beil. IV.

ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ σωτῆρος συναθροισθέντων ἡμῶν, καθὼς διέταξεν [6]) πρὸ τοῦ· Μέλλετε [7]) κληροῦσθαι τὰς ἐπαρχίας [8]), καταλογήσασθαι τόπων ἀριθμοὺς, ἐπισκόπων ἀξίας, πρεσβυτέρων ἕδρας, διακόνων παρεδρείας, ἀναγνωστῶν νουνεχίας, χηρῶν ἀνεκκλησίας, καὶ ὅσα δέοι πρὸς θεμελίωσιν ἐκκλησίας, ἵνα τύπον τῶν ἐπουρανίων εἰδότες [9]) φυλάσσωνται ἀπὸ παντὸς ἀστοχήματος [10]) · εἰδότες ὅτι λόγον ὑφέξουσιν ἐν τῇ μεγάλῃ ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως [11]) περὶ ὧν ἀκούσαντες οὐκ ἐφύλαξαν · καὶ ἐκέλευσεν ἡμᾶς ἐκπέμψασθαι τοὺς λόγους [12]) εἰς ὅλην τὴν οἰκουμένην [13]), — ἔδοξεν οὖν ἡμῖν [14]) πρὸς ὑπόμνησιν

auf Befehl unſeres Herrn Jeſu Chriſti des Heilands verſammelt ſind, wie er vordem verordnet hat: Ihr ſollt vertheilen die Bezirke, (feſtſetzen) die Zahlen der Orte, die Würden der Biſchöfe, die Sitze der Aelteſten, die Aſſiſtenz der Diakonen, die zu beobachtenden Pflichten der Vorleſer, die Entfernung der Witwen von kirchlichen Verrichtungen und was nöthig iſt zur Begründung der Kirche, damit ſie, das Vorbild der himmliſchen (Ordnung) vor Augen habend, ſich vor jedem Fehlgriffe hüten, wiſſend, daß ſie Rechenſchaft geben müſſen am großen Tage des Gerichts von dem was ſie gehört und

6) *Lud.*: praecepit nobis et dixit.

7) Im Mſcr. ſteht durch einen offenbaren Schreibfehler: μέλλεται. Solche Verſehen, die ſich öfter wiederholen, (wie gleich in der folgenden Zeile ἐπ' ἀρχείας anſtatt ἐπαρχίας), ſind ohne Zweifel durch die ſpätere griechiſche Ausſprache, den Itacismus, entſtanden. Bei *Lud.* lautet die folgende Stelle ſo: Dividite orbem terrarum inter vosmet ipsos ut unusquisque vestrum accipiat locum suum, assumite ordinationem episcoporum et munus presbyterorum et diaconorum et ministerium diaconi et peritiam lectorum et viduarum sine errore. Dieſer letzte Ausdruck rührt wahrſcheinlich von einer falſchen Lesart: ἀνεγκλησίας (aus ἀνέγκλητος gebildet) her.

8) Mſcr.: ἐπ' ἀρχείας.

9) Ganz ähnlich in der arabiſchen und äthiop. Vorrede zur Didaskalia: „die Stufen der Kirchenämter nach dem Beiſpiel der himmliſchen." Mſcr.: φυλάσσονται.

10) *Lud.*: impuritate.

11) *Lud.*: in die judicii.

12) *Lud.*: hoc opus.

13) In der arabiſchen Vorrede zur Didask. wird ebenfalls geſagt, daß die Vorſchriften und Lehren der Apoſtel in die »οἰκουμένη« gehen ſollen.

14) *Lud.*: Igitur decet nos, ut

τῆς ἀδελφότητος καὶ νουθεσίαν [15]), ἑκάστῳ ὡς ὁ κύριος ἀπεκάλυψε κατὰ τὸ θέλημα (τοῦ θεοῦ) [16]) διὰ πνεύματος ἁγίου, μνησθεῖσι [17]) λόγου, ἐντείλασθαι ὑμῖν [18]).

nicht befolgt haben; und da er uns (ferner) geboten hat, auszuſenden die Worte über den ganzen Erdkreis, — ſo haben wir beſchloſſen zur Erinnerung an die Brüderſchaft und zur Ermahnung, wie es einem Jeden der Herr offenbarte nach ſeinem Willen durch den h. Geiſt, eingedenk des Worts, Euch Gebote zu geben.

Ἰωάννης εἶπεν· Ἄνδρες ἀδελφοί, εἰδότες ὅτι λόγον ὑφέξομεν [19]) περὶ τῶν διατεταγμένων [20]) ἡμῖν, εἷς ἑνὸς πρόσωπον μὴ λαμβάνωμεν, ἀλλ' ἐάν τις δοκῇ συμφέρον ἀντιλέγειν, ἀντιλεγέσθω αὐτῷ [21]).

2. Johannes ſprach: Brüder, wiſſend, daß wir Rechenſchaft geben müſſen wegen des was uns geboten, laſſet uns nicht Einer des Andern Perſon anſehen, ſondern wenn es einer dienlich hält zu widerſprechen, ſo werde widerſprochen.

Ἔδοξε δὲ πᾶσι πρῶτον Ἰωάννην εἰπεῖν [22]).

3. Es beſchloſſen aber Alle, daß Johannes zuerſt reden ſolle.

Ἰωάννης εἶπεν· Ὁδοὶ [23]) δύο εἰσί, μία τῆς ζωῆς, καὶ μία

4. Johannes ſprach: Es ſind zwei Wege, einer des Le-

simus (comparati) unusquisque nostrûm, quemadmodum manifesto significavit nobis dominus per voluntatem dei patris a spiritu sancto.

15) Mſcr. unrichtig: νουθεσίας.

16) Im Mſcr. iſt das τοῦ θεοῦ nachträglich hinzugefügt.

17) Mſcr. unrichtig: μνησθείς.

18) *Lud.*: ut praecipiamus vobis per illud memoriam et doctrinam fratrum.

19) Mſcr. unrichtig: ὑφέξωμεν.

20) *Lud.*: data.

21) *Lud.*: Et si quis dixerit quod non decet (dicere), objurget eum eo quod dixit id quod bonum non est.

22) *Lud.*: Et servus Johannis (?) primo loco loquatur.

23) Über die Ähnlichkeit der folgenden Capitel (c. 4—14) mit dem Brief des Barnabas c. 18. 19 und constt. app. VII, 1—13 ſ. oben S. 90 ff.

τοῦ θανάτου [24]· διαφορὰ [25] δὲ πολλὴ [26] μεταξὺ τῶν δύο ὁδῶν· ἡ μὲν γὰρ ὁδὸς τῆς ζωῆς ἐστιν αὕτη [27]· πρῶτον, ἀγαπήσεις [28] τὸν θεὸν τὸν ποιήσαντά σε [29] ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου, καὶ δοξάσεις τὸν λυτρωσάμενόν σε ἐκ θανάτου [30], ἥτις ἐστὶν ἐντολὴ πρώτη· δευτέρα, ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς ἑαυτόν [31], ἥτις ἐστὶν ἐντολὴ δευτέρα [32]· ἐν οἷς ὅλος ὁ νόμος κρέμαται καὶ οἱ προφῆται [33].

Ματθαῖος εἶπεν· Πάντα [34] ὅσα μὴ θέλῃς σοι γενέσθαι σὺ [35] μηδὲ [36] ἄλλῳ ποιήσεις· τού-

bens, der andere des Todes. Der Unterſchied aber iſt groß zwiſchen den zwei Wegen. Der Weg' des Lebens nämlich iſt dieſer: Erſtlich liebe den Gott, der dich erſchaffen hat, von ganzem Herzen und verherrliche den der dich erlöſet hat vom Tode. Das iſt das erſte Gebot. Das zweite: liebe deinen Nächſten wie dich ſelbſt. Das iſt das zweite Gebot. Darin hängt das ganze Geſetz und die Propheten.

5. Matthäus ſprach: Alles, was du nicht willſt daß dir geſchehe, das thue nicht einem

24) Vgl. 5. Moſ. 30, 15. 16. 19. *Constt. app.* VII, 1: φαμὲν ὡς δύο ὁδοί εἰσι, μία τῆς ζωῆς καὶ μία τοῦ θανάτου. *Barn.* ὁδοὶ δύο εἰσὶ διδαχῆς καὶ ἐξουσίας, ἥ τε τοῦ φωτὸς, ἥ τε τοῦ σκότους.

25) *Barn.:* διαφορὰ δὲ πολλὴ τῶν δύο ὁδῶν. *Constt. app.:* πολὺ γὰρ τὸ διάφορον.

26) *Lud.:* in istos duos locos (sit omnis) separatio.

27) *Constt. app.:* πρώτη οὖν τυγχάνει ἡ ὁδὸς τῆς ζωῆς· καὶ ἔστιν αὕτη.

28) Mſcr. ἀγαπήσης. Vgl. 5. Moſ. 6, 5. — Matth. 22, 37. — Marc. 12, 30. — Luc. 10, 27. Vgl. *Constt. app.* VII, 2 (ausführlicher). Bei *Barn.* werden dieſe und die folgenden Bibelſtellen nicht erwähnt. Dagegen ſteht ähnlich wie in unſerm Texte bei *Barn.:* ἀγαπήσῃς τὸν ποιήσαντά σε, während die drei letzten Worte weder in der h. Schrift noch in den *constt. app.* vorkommen.

29) *Lud.:* ut diligas dominum deum tuum.

30) Mſcr. δοξάσῃς. *Barn.* c. 19: δοξάσεις τὸν σε λυτρωσάμενον ἐκ θανάτου. In den *constt. app.* fehlt dieſes ganz.

31) Mſcr. ἀγαπήσῃς. Vgl. 3. Moſ. 19, 18. — Matth. 22, 37. ff.

32) Bei *Lud.* fehlen dieſe vier Worte.

33) Matth. 22, 40. *Lud.:* lex et prophetae dilecti sunt.

34) Matth. 7, 12. — Luc. 6, 31. *Constt. app.* VII, 2.

35) Im Mſcr. iſt dieſes σὺ von einer andern Hand hinzugefügt.

36) Mſcr. unrichtig: μὴ δὲ.

των [37]) δὲ τῶν λόγων τὴν διδαχὴν [38]) εἶπε ἀδελφὲ Πέτρε.

Πέτρος [39]) εἶπεν· Οὐ φονεύσεις [40]), οὐ μοιχεύσεις, οὐ πορνεύσεις, οὐ φαρμακεύσεις [41]), οὐ φονεύσεις τέκνον ἐν φθορᾷ [42]), οὔ γεννηθὲν . . . ἀποκτενεῖς [43]), οὐ ψευδομαρτυρήσεις, οὐ κακολογήσεις [44]), οὐδὲ μνησικακήσεις [45]), οὐκ ἔσῃ δίγνωμος οὐδὲ δίγλωσσος, παγὶς γὰρ θανάτου ἐστὶν ἡ διγλωσσία [46]).

Andern. Von dieſen Sprüchen ſage nun die Anwendung Bruder Petrus.

6. Petrus ſprach: Du ſollſt nicht tödten, nicht ehebrechen, nicht huren, nicht zaubern, du ſollſt nicht tödten ein Kind (im Mutterleibe), nicht tödten ein geborenes . . .; du ſollſt nicht falſch zeugen, nicht ſchmähen, böſes nicht nachtragen. Sei nicht doppelſinnig, und nicht doppelzüngig, denn die Doppel-

37) *Lud.*: Et tu quoque frater mi doce eos hoc caput.

38) Das Wort διδαχή gebraucht auch *Barn.* und zwar gleich im Eingang des c. 18. Vgl. Ap.-Geſch. 2, 42: τῇ διδαχῇ τῶν ἀποστόλων.

39) *Lud.*: Infit Petrus: ne occidas, ne moecheris, ne corrumpas infantem parvum, ne furtum facias, ne sis interpres prodigiorum, neque sis astrologus, neque sis incantator, neque occidas embryonem in utero materno, neque occidas infantem postquam natus est, neque concupiscas quicquam e bonis alterius; nullum hominem oderis, neque feras testimonium falsum, neque loquaris malum contra quemcunque, neque etiam cogites quomodo malum facere velis, neque sis duplex corde etc.

40) Dieſe und die folgenden Sätze finden ſich in den *constt. app.* VII, 2 ff. in einer ausführlichen Umſchreibung auch zum Theil in andrer Ordnung. Bei *Barn.* ſind ſie ganz kurz und ebenfalls in eigenthümlicher Reihenfolge.

41) Iſt auch in den *constt. app.* VII, 4, nicht aber bei *Barn.* erwähnt.

42) *Constt. app.* VII, 4: οὐ φονεύσεις τέκνον σου ἐν φθορᾷ. *Barn.* gerade wie in obigem Texte.

43) Mſcr. ἀποκτείνῃς. Zwiſchen γενν. und ἀποκτ. befindet ſich im Mſcr. eine kleine durch Raſur bewirkte Lücke. *Barn.*: οὐδὲ πάλιν γεννηθὲν ἀνελεῖς. *Constt. app.*: οὐδὲ τὸ γεννηθὲν ἀποκτενεῖς.

44) Bei *Barn.* fehlen ψευδομ. u. κακολογ., während ſie in den *constt. app.* mit einer weiteren Erläuterung vorkommen.

45) Mſcr. unrichtig: μνησικακίσεις. *Barn.*: οὐ μὴ μνησικακήσῃς τῷ ἀδελφῷ σου. *Constt. app.*: οὐδὲ μνησικακήσεις, ὀδοὶ γὰρ μνησικάκων εἰς θάνατον.

46) *Constt. app.*: Οὐκ ἔσῃ δίγνωμος, οὐδὲ δίγλωσσος· παγὶς γὰρ ἰσχυρὰ ἀνδρὶ τὰ ἴδια χείλη (vgl. Sirach 51, 3. Sprüche 6, 2). *Barn.* dagegen gerade wie in unſerm Texte: οὐκ ἔσῃ

Οὐκ ἔσται ὁ λόγος σου κενὸς [47]), οὐδὲ ψευδὴς [48]), οὐκ ἔσῃ πλεονέκτης [49]), οὐδὲ ἅρπαξ [50]), οὐδὲ ὑποκριτὴς [51]), οὐδὲ κακοήθης [52]), οὐδὲ ὑπερήφανος [53]), οὐδὲ λήψῃ βουλὴν πονηρὰν κατὰ τοῦ πλησίον σου [54]), οὐ μισήσεις πάντα ἄνθρωπον [55]), ἀλλ᾽ οὓς μὲν ἐλέγξεις, οὓς δὲ ἐλεήσεις, περὶ ὧν δὲ προςεύξῃ, οὓς δὲ ἀγαπήσεις ὑπὲρ τὴν ψυχήν σου.

Ἀνδρέας εἶπεν· Τέκνον μου φεῦγε [56]) ἀπὸ παντὸς πονηροῦ καὶ ἀπὸ παντὸς ὁμοίου αὐτοῦ [57]), μὴ γίνου ὀργίλος [58]), ὁδηγεῖ [59]) γὰρ ἡ ὀργὴ πρὸς φόνον· ἔστι γὰρ δαιμόνιον ἀρρενικὸν [60]) ὁ θυμός· μὴ γίνου ζηλωτὴς,

züngigkeit iſt ein Fallſtrick des Todes. Deine Rede ſei nicht leer und lügenhaft. Sei nicht gewaltthätig, nicht habſüchtig, nicht ein Heuchler, nicht bosshaft, nicht übermüthig, faſſe nicht böſen Rath gegen deinen Nächſten. Haſſe nicht irgend einen Menſchen, ſondern einige tadele, anderer erbarme dich, für andere bete, andere liebe mehr als deine Seele.

7. Andreas ſprach: Mein Kind, fliehe vor jedem Böſen und vor Allem, was ihm ähnlich iſt. Werde nicht zornig, denn der Zorn führt zum Mord, denn ein männlicher Dämon iſt der Zorn. Sei kein Eiferer, nicht

δίγνωμος, οὐδὲ δίγλωσσος· παγὶς γὰρ θανάτου ἐστὶν ἡ διγλωσσία.

47) Eben ſo in den *constt. app.* VII, 5; bei *Barn.* fehlt dieſe Stelle.

48) *Constt. app.*: οὐ ψεύσῃ; bei *Barn.* fehlt es.

49) Eben ſo in den *constt. app.*; *Barn.* hat οὐδὲ μὴ γένῃ πλεονέκτης, *Lud.* hat nichts.

50) Die *constt. app.* haben noch einen erläuternden Zuſatz.

51) *Constt. app.* mit einem Zuſatz; *Barn.* nichts.

52) Mſcr. unrichtig: κακοήθες. *Constt. app.*: οὐκ ἔσῃ κακοήθης; *Barn.* nichts.

53) *Constt. app.* ebenſo, nur mit einem Zuſatz; *Barn.* nichts.

54) Kommt auf dieſe Art in den *constt. app.* und bei *Barn.* nicht vor.

55) Eben ſo in den *constt. app.* VII, 6; die nachfolgenden Zeilen ſtehen dagegen nicht in den *constt.*, bei *Barn.* findet ſich überhaupt nichts.

56) In den *constt. app.* eben ſo von φεῦγε bis ans Ende, nur κακοῦ anſtatt πονηρ. und αὐτῷ anſtatt αὐτοῦ. Bei *Barn.* nichts.

57) *Lud.*: et odio habe omne malum.

58) Eben ſo *constt. app.* mit einem Zuſatz; *Barn.* nichts.

59) Der Zuſatz ὁδηγεῖ bis zu Ende iſt unſerm Texte eigenthümlich.

60) *Lud.*: instar cacodaemonis.

μηδὲ ἐριστικὸς, μηδὲ θυμαντικὸς, ἐκ γὰρ τούτων φόνος γεννᾶται [61]).

Φίλιππος εἶπεν· Τέκνον μὴ [62]) γίνου ἐπιθυμητὴς [63]), ὁδηγεῖ γὰρ ἡ ἐπιθυμία πρὸς τὴν πορνείαν, καὶ ἕλκει τοὺς ἀνθρώπους πρὸς ἑαυτήν [64]· ἔστι γὰρ θηλυκὸν δαιμόνιον τῆς ἐπιθυμίας, καὶ ὁ μὲν μεθ' ὀργῆς, ὁ δὲ μεθ' ἡδονῆς ἀπόλλυσι τοὺς εἰςδεχομένους αὐτά [65]). Ὁδὸς δὲ πονηροῦ πνεύματος ἁμαρτία ψυχῆς· καὶ ὅταν βραχείαν εἴςδυσιν σχῇ [66]) ἐν αὐτῷ πλατύνει αὐτὴν, καὶ ἄγει ἐπὶ πάντα τὰ κακὰ τὴν ψυχὴν ἐκείνην [67]), καὶ οὐκ ἐᾷ διαβλέψαι τὸν ἄνθρωπον καὶ ἰδεῖν τὴν ἀλήθειαν [68]). Ὁ θυμὸς ὑμῶν μέτρον ἐχέτω, καὶ ἐν βραχεῖ διαστήματι αὐτὸν ἡνιο-

zänkiſch, nicht leidenſchaftlich, denn daraus entſteht Mord.

8. Philippus ſprach: Kind werde nicht begehrlich, denn die Begierde führt zur Hurerei, und zieht die Menſchen zu ſich; denk ein weiblicher Dämon iſt der der Begierde: jener verdirbt mit Zorn, dieſer mit Wolluſt diejenigen welche ſie aufnehmen. Der Weg des böſen Geiſtes aber iſt die Sünde der Seele: und wenn er nur einen engen Eingang hat in ihm, ſo erweitert er ihn und treibt jene Seele zu allem Böſen, und er läßt den Menſchen nicht durchſchauen und die Wahrheit ſehen. Euer Zorn halte Maaß, und in kurzer Entfernung (mit

61) *Lud.*: neque etiam sis invidus aut morosus, neque amator belli, quoniam hoc malum affert exitum. Die *constt. app.* VII, 6 lauten: Μὴ γίνου ὀργίλος, μηδὲ βάσκανος, μηδὲ ζηλωτὴς, μηδὲ θρασύς· μὴ πάθῃς τὰ τοῦ Καὶν etc.; *Barn.* hat nichts hiervon.

62) *Constt. app.* VII, 7: Μὴ γίνου ἐπιθυμητὴς κακῶν, ὁδηγήσει γὰρ εἰς ἀμετρίαν ἁμαρτημάτων. *Barn.*: Οὐ μὴ γένῃ ἐπιθυμῶν τὰ τοῦ πλησίον σου. Die nachfolgenden Zeilen bis zu Ende des Capitels ſind unſerm Texte eigenthümlich.

63) *Lud.*: libidinosus.

64) Das Wort ἑαυτὴν iſt in den erſten Buchſtaben unleſerlich geſchrieben.

65) *Lud.*: Cacodaemon seductor est. Nam cum diabolus iram cum libidine conjungit, interitus aeternus sequitur eum qui illud admittit.

66) *Lud.*: repererit.

67) *Lud.*: et adduxit secum omnes spiritus impuros et ingreditur in illum animum.

68) Mſcr. εἰδεῖν τ. α. *Lud.*: et nunquam deserit illum hominem, ut nunquam sese elevare posset ad videndum verum et bonum.

χεῖτε [69]) καὶ ἀνακρούετε, ἵνα μὴ ἐμβάλλῃ ὑμᾶς εἰς ἔργον πονηρόν [70]). Θυμὸς γὰρ καὶ ἡδονὴ πονηρὰ ἐπιπολὺ παραμένοντα κατὰ ἐπίτασιν δαιμόνια γίνεται· καὶ ὅταν ἐπιστρέψῃ αὐτοῖς ὁ ἄνθρωπος, οἰδαίνουσιν ἐν τῇ ψυχῇ αὐτοῦ, καὶ γίνονται μείζονες, καὶ ἀπάγουσιν αὐτὸν εἰς ἔργα ἄδικα, καὶ ἐπιγελῶσιν αὐτῷ, καὶ ἥδονται ἐπὶ τῇ ἀπωλείᾳ τῶν ἀνθρώπων [71]).

Σίμων εἶπεν· Τέκνον, μὴ γίνου αἰσχρολόγος [72]), μηδὲ ὑψηλόφθαλμος· ἐκ γὰρ τούτων μοιχεῖαι γίνονται [73]).

Ἰάκωβος εἶπεν· Τέκνον, μὴ γίνου οἰωνοσκόπος [74]), ἐπεὶ δὴ ὁδηγεῖ πρὸς τὴν εἰδωλολατρείαν [75]), μηδὲ ἐπαοιδὸς, μηδὲ μαθηματικὸς, μηδὲ περικαθαί-

kurzen Zügeln) leuket und zügelt ihn, damit er euch nicht zu böſen Thaten treibe. Denn der Zorn und die böſe Luſt, wenn ſie lange anhalten, werden durch Verſtärkung böſe Dämonen. Und wenn ihnen der Menſch nachgibt, ſchwellen ſie auf in ſeiner Seele, und werden größer, und verleiten ihn zu ungerechten Thaten, und verlachen ihn und freuen ſich über das Verderben der Menſchen.

9. Simon ſprach: Kind werde nicht ein Zotenreißer, noch der die Augen hoch trägt, denn daraus entſteht Ehebruch.

10. Jakobus ſprach: Kind, werde nicht ein Vogelflugſchauer (Zeichendeuter), denn es führt zum Götzendienſt, noch ein Zauberer, noch Sterndeuter, noch Aus-

69) Mſcr. unrichtig: ἡνιοχεῖται.

70) *Lud.:* Ad deponendam iram vestram (est) illi terminus, ut mitigetis et cohibeatis iram vestram ne incidere faciat vos in rete pravum nimis.

71) *Lud.:* Ira et concupiscentia prava est cum insident animo per multos dies. Nisi mitigetis iram vestram, erunt (tamquam) cacodaemones. Cum subigunt diaboli homines, adurunt animos eorum, et cum hominem ad faciendum malum impellunt, illudunt ei et laetantur interitu animae ejus.

72) *Constt. app.* VII, 7: Οὐκ ἔσῃ αἰσχρολόγος οὐδὲ ῥιψόφθαλμος οὐδὲ μέθυσος· ἐκ γὰρ τούτων πορνεῖαι καὶ μοιχεῖαι γίνονται. *Barn.* hat dieſes nicht.

73) *Lud.:* Locutor mali neque elatus oculis, quoniam ex hoc oritur scortum.

74) *Lud.:* Ne sis qui praedicit (futura) per prodigia, neque qui auspicia per aves exercet.

75) Dieſer ganze Satz ſteht faſt wörtlich auch in den *constt. app.*, welche ſodann noch einen Zuſatz haben. Bei *Barn.* kommt nichts vor. Das Mſcr. hat unrichtig: ὁδηγῇ.

ρων, μηδὲ θέλε αὐτὰς εἰδέναι, μηδὲ ἀκούειν· ἐκ γὰρ τούτων ἁπάντων εἰδωλολατρεῖαι γεννῶνται [76]).

Ναθαναὴλ εἶπεν· Τέκνον, μὴ γίνου ψεύστης, ἐπειδὴ ὁδηγεῖ τὸ ψεῦσμα ἐπὶ τὴν κλοπήν [77]), μήτε φιλάργυρος, μήτε κενόδοξος [78])· ἐκ γὰρ τούτων ἁπάντων κλοπαὶ γεννῶνται [79]).

Τέκνον, μὴ γίνου γόγγυσος [80]), ἐπειδὴ ἄγει πρὸς τὴν βλασφημίαν, μήτε αὐθάδης, μήτε πονηρόφρων· ἐκ γὰρ τούτων ἁπάντων βλασφημίαι γεννῶνται [81]). Ἴσθι δὲ πραΰς, ἐπεὶ

über von Sühngebräuchen, und begehre ſie (ſolche Künſte) nicht zu wiſſen, noch zu hören: denn aus dem allem entſteht Abgötterei.

11. Nathanael ſprach: Kind, werde nicht ein Lügner, denn das Lügen führt zum Stehlen, noch geldgierig, noch eitlen Ruhms geizig: denn aus dem allem entſteht Diebſtahl.

12. (Judas ſprach:) Kind, werde nicht murrſinnig, denn es führt zur Läſterung, und nicht anmaßend und nicht bösgeſinnt: denn aus dieſem allem entſtehen Läſterungen. Sei aber ſanft-

76) *Lud.*: Neque sis hariolus, neque incantator, neque elector horarum, neque astrologus, neque magus, neque sortilegus, neque etiam cupias (esse) familiaris cum illis: quoniam in istis omnibus consistit idololatria. — *Constt. app.* VII, 7: Οὐκ ἔσῃ ἐπᾴδων, ἢ περικαθαίρων τὸν υἱόν σου, οὐ κληδονιεῖς, οὐδὲ οἰωνισθήσῃ, οὐδὲ μαθήσῃ μαθήματα πονηρά· ταῦτα γὰρ ἅπαντα καὶ ὁ νόμος ἀπεῖπε. Bei *Barn.* kommt hiervon nichts vor. Das Mſcr. hat immer μὴ δὲ anſtatt μηδέ. Über das περικαθαίρων (lustrator) vgl. Virgil. Aen. VI, 229 ff. *Casaubon.* ad Theophrast. Charact. XVI, p. 186. Ob anſtatt αὐτὰς αὐτὰ zu leſen, oder τέχνας oder dgl. zu unterſtellen ſey, iſt zweifelhaft.

77) In den *constt. app.* und bei *Barn.* ſteht dieſer ganze Satz nicht.

78) *Lud.*: amator laudis vanae.

79) Die *constt. app.* VII, 7 haben ſehr abweichend: Μὴ γίνου φιλάργυρος, ἵνα μὴ ἀντὶ Θεοῦ δουλεύσῃς τῷ μαμωνᾷ· μὴ γίνου κενόδοξος, μηδὲ μετέωρος, μηδὲ ὑψηλόφρων· ἐκ γὰρ τούτων ἁπάντων ἀλαζονίαι γίνονται. *Barn.* hat nichts.

80) *Lud.*: Insit *Judas*: O fili mi ne sis querulus. Im griech. Mſcr. iſt ohne Zweifel Ἰούδας εἶπεν durch einen Schreibfehler ausgelaſſen worden.

81) In den *constt. app.* VII, 8 heißt es: Μὴ γίνου γόγγυσος μνησθεὶς τῆς τιμωρίας ἧς ὑπέστησαν οἱ καταγογγύσαντες Μωσέως. Μὴ ἔσο αὐθάδης, μηδὲ πονηρόφρων, μηδὲ σκληροκάρδιος, μηδὲ θυμώδης, μηδὲ μικρόψυχος· πάντα γὰρ ταῦτα ὁδηγεῖ πρὸς βλασφημίαν. Bei *Barn.* ſteht nichts. Unſer Mſcr. hat unnichtig ἁπάντως anſtatt ἁπάντων. Bei *Lud.*

πραεῖς κληρονομοῦσι τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν [82]· γίνου μακρόθυμος, ἐλεήμων, εἰρηνοποιὸς, καθαρὸς τῇ καρδίᾳ ἀπὸ παντὸς κακοῦ, ἄκακος καὶ ἡσύχιος, ἀγαθὸς [83], καὶ φυλάσσων καὶ τρέμων τοὺς λόγους οὓς ἤκουσας [84]· οὐχ ὑψώσεις σεαυτὸν [85], οὐδὲ δώσεις τὴν ψυχήν σου μετὰ ὑψηλῶν [86], ἀλλὰ μετὰ δικαίων καὶ ταπεινῶν ἀναστραφήσῃ [87]. Τὰ δὲ συμβαίνοντά σοι ἐνεργήματα ὡς ἀγαθὰ προσδέξῃ, εἰδὼς ὅτι ἄτερ θεοῦ οὐδὲν γίνεται [88].

Θωμᾶς εἶπεν· Τέκνον, τὸν λαλοῦντά [89] σοι τὸν λόγον τοῦ

müthig, denn die Sanftmüthigen erben das Reich Gottes; werde langmüthig, barmherzig, friedfertig, rein im Herzen von allem Böſen, ohne Tücke und ruhig, gut, und beobachte mit Zittern die Worte die du gehört haſt. Erhöhe nicht dich ſelbſt, und gieb deine Seele nicht unter die Hohen, ſondern verkehre mit Gerechten und Demüthigen. Die dir widerfahrenden Leiden nimm als gut auf, wiſſend daß ohne Gott nichts geſchieht.

13. Thomas ſprach: Kind, den der dir verkündigt das Wort

lautet der letzte Satz: »In istis omnibus consistit abnegatio veritatis; αὐθάδης iſt durch gloriosus gegeben.

82) *Constt. app.* VII, 8: Ἴσθι δε πρᾶος ὡς Μωϋσῆς καὶ Δαβίδ, ἐπεὶ οἱ πραεῖς κληρονομήσουσι γῆν. — *Barn.* c. 19: Ἔσῃ πραΰς.

83) Die Stelle von γίνου μακρόθυμος bis ἀγαθὸς iſt in den *constt. app.* VII, 9 dadurch weitläufiger daß hinter μακρ. und ἐλεήμων jedesmal noch ein erklärender Zuſatz ſteht; dann heißt es: »ἔσῃ ἄκακος, ἥσυχος, ἀγαθὸς«, während der Satz εἰρηνοποιὸς — κακοῦ in den *constt. app.* fehlt. Bei *Barn.* findet ſich überhaupt nur: »ἔσῃ ἡσύχιος.« Bei *Lud.* iſt ἡσύχιος durch humilis überſetzt.

84) *Barn.* c. 19: Ἔσῃ τρέμων τοὺς λόγους οὓς ἤκουσας. *Constt. app.* VII, 9: »τρέμων τοὺς λόγους τοῦ Θεοῦ.« — *Lud.*: »Et cave tibi in tremore a verbo quod audivisti.«

85) *Constt. app.* VII, 9 haben hier noch einen erläuternden Zuſatz; bei *Barn.* fehlt der ganze Satz.

86) *Lud.*: »Neque associes te superbis. — *Constt. app.* VII, 9: »Οὐ δώσεις τῇ ψυχῇ σου θράσος.« *Barn.* hat hiervon nichts.

87) Steht weder in den *constt. app.* noch bei *Barn.*

88) *Constt. app.* VII, 9: »Τὰ συμβαίνοντά σοι πάθη εὐμενῶς δέχου, καὶ τὰς περιστάσεις ἀλύπως· εἰδὼς ὅτι μισθὸς παρὰ Θεοῦ σοι δοθήσεται ὡς τῷ Ἰὼβ καὶ τῷ Λαζάρῳ. — *Barn.* hat nichts hiervon.

89) Der Satz von τὸν λαλοῦντα u. ſ. w. bis ἁγιασθήσῃ lautet bei *Barn.* c. 19: »Ἀγαπήσεις ὡς κόρην

θεοῦ, καὶ παραίτιόν σοι γινόμενον τῆς ζωῆς [90]), καὶ δόντα σοι τὴν ἐν κυρίῳ σφραγῖδα [91]), ἀγαπήσεις ὡς κόρην ὀφθαλμοῦ σου, μνησθήσῃ δὲ αὐτοῦ νύκτα καὶ ἡμέραν, τιμήσεις αὐτὸν ὡς τὸν κύριον, ὅθεν γὰρ ἡ κυριότης λαλεῖται [92]), ἐκεῖ κύριος ἔστιν. Ἐκζητήσεις δὲ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ καθ' ἡμέραν καὶ τοὺς λοιποὺς ἁγίους [93]), ἵνα ἐπαναπαύσῃ τοῖς λόγοις αὐτῶν κολλώμενος, ὡς ἅγιος γὰρ ἁγίοις ἁγιασθήσῃ· τιμήσεις [94]) αὐτὸν, καθ' ὃ δυνατὸς εἶ, ἐκ τοῦ ἱδρῶτός σου καὶ ἐκ τοῦ πόνου τῶν χειρῶν σου [95]). εἰ γὰρ ὁ κύριος δι' αὐτοῦ ἠξίωσέν σοι δοθῆναι πνευματικὴν τρο-

Gottes, und dir ein Urheber des Lebens wird, und dir das Siegel im Herrn gab, den liebe wie deinen Augapfel, gedenke seiner Tag und Nacht, ehre ihn wie den Herrn, denn woher die Sache des Herrn verkündigt wird, da ist der Herr. Suche sein Antlitz täglich und die übrigen Heiligen, damit du Erquickung findest indem du ihren Worten anhängst, denn als ein Heiliger wirst du durch Heilige geheiligt werden. Ehre ihn, wie du vermagst, von deinem Schweiße und von der Arbeit deiner Hände: denn wenn der Herr geruht hat durch ihn dir geistige Nahrung und Trank

ὀφθαλμοῦ σου πάντα τὸν λαλοῦντά σοι λόγον τοῦ κυρίου· μνησθήσῃ αὐτὸν ἡμέρας κρίσεως (?) νυκτὸς καὶ ἡμέρας· ἐκζητήσεις καθ' ἑκάστην ἡμέραν τὰ πρόσωπα τῶν ἁγίων, καὶ διὰ λόγου σκοπῶν, καὶ πορευόμενος εἰς τὸ παρακαλέσαι, καὶ μελετῶν εἰς τὸ σῶσαι ψυχὴν τῷ λόγῳ.« — Die *constt. app.* VII, 10 haben dagegen folgendes: Τὸν λαλοῦντά σοι τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ δοξάσεις· μνησθήσῃ δὲ αὐτοῦ ἡμέρας καὶ νυκτός· τιμήσεις δὲ αὐτὸν οὐχ ὡς γενέσεως αἴτιον ἀλλ' ὡς εὖ εἶναί σοι πρόξενον γινόμενον· ὅπου γὰρ ἡ περὶ Θεοῦ διδασκαλία, ἐκεῖ ὁ Θεὸς πάρεστιν· ἐκζητήσεις καθ' ἡμέραν τὸ πρόσωπον τῶν ἁγίων, ἵν' ἐπαναπαύῃ τοῖς λόγοις αὐτῶν.

90) *Lud.:* Verbum domini, quod factum est tibi occasio vitae.

91) *Lud.:* Et dedit tibi annulum honoris.

92) *Lud.:* Ubi memorant divinitatem.

93) *Lud.:* Ubi consident sancti, ut acquiescas verbis eorum; qui enim appropinquat sanctis, sanctus quoque evadit.

94) Der folg. Satz von τιμήσεις — οὐκ ἐοθίει steht weder bei *Barn.* noch in den *constt. app.* Im Mscr. steht unrichtig: ἁγιασθήσει, sowie weiter unten δοδεῖναι und ἀλωῶντα.

95) *Lud.:* De labore tuo et operibus manuum.

φὴν καὶ τοτὸν καὶ ζωὴν αἰώνιον, σὺ ὀφείλεις πολὺ μᾶλλον τὴν φθαρτὴν καὶ πρόσκαιρον προσφέρειν τροφήν [96]· ἄξιος γὰρ ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ, καὶ βοῦν ἀλοῶντα οὐ φιμώσεις, καὶ οὐδεὶς φυτεύει ἀμπελῶνα καὶ ἐκ τοῦ καρποῦ αὐτοῦ οὐκ ἐσθίει.

und ewiges Leben zu geben, ſo biſt du noch viel mehr ſchuldig vergängliche und zeitliche Nahrung darzubringen: denn der Arbeiter iſt ſeines Lohnes werth, und dem dreſchenden Ochſen ſollſt du das Maul nicht verbinden, und niemand pflanzt einen Weinberg und ißt nicht von ſeiner Frucht.

Κηφᾶς εἶπεν· Οὐ ποιήσεις σχίσματα [97], εἰρηνεύσεις δὲ μαχομένους [98], κρινεῖς δικαίως, οὐ λήψῃ πρόσωπον τινὰ ἐλέγξας ἐπὶ παραπτώματι [99]· οὐ γὰρ ἰσχύει πλοῦτος παρὰ κυρίῳ, οὐ γὰρ ἀξίας προκρίνει, οὐδὲ κάλλος ὠφελεῖ, ἀλλὰ ἰσότης ἐστὶ πάντων παρ' αὐτῷ [100]. Ἐν προσευχῇ [101] σου μὴ διψυχήσῃς πότερον ἔσται ἢ οὔ [102]· μὴ

14. Kephas ſprach: Mache keine Spaltungen, ſondern bringe zum Frieden die Kämpfenden, richte gerecht, nimm kein Anſehn der Perſon wenn du einen zu tadeln haſt wegen eines Vergehens: denn Reichthum gilt nichts bei dem Herrn, denn er zieht die Würden nicht vor, und auch Schönheit hilft nichts, ſondern Alle ſind gleich bei ihm. In

96) *Lud.*: Cibum transitorium hujus mundi.

97) *Barn.*: »Οὐ ποιήσεις σχίσμα.« *Constt. app.* VII, 10: »Οὐ ποιήσεις σχίσματα πρὸς τοὺς ἁγίους μνηθεὶς τῶν κοσμικῶν.«

98) *Barn.*: »Εἰρηνεύσεις δὲ μαχομένους συνάγων.« *Constt. app.* VII, 11: »Εἰρηνεύσεις μαχομένους ὡς Μωσῆς συναλλάσσων εἰς φιλίαν.

99) *Barn.* hat nur κρινεῖς δικαίως, die *constt. app.* den ganzen Satz bis παραπτώματι mit Weglaſſung des Worts τινὰ. *Lud.*: »Et ne respicias vultum peccatoris in peccato ejus.« Das Mſcr. hat unrichtig: λέψει und ἐλέγξαι. Der folgende Satz: Οὐ γὰρ — παρ' αὐτῷ ſteht weder bei *Barn.* noch in den *constt. app.*

100) *Lud.*: Neque honore afficias superbum neque petas ab eo epistolam, quia apud eum aequalis est in omnibus.

101) *Barn.*: »Οὐχ ἥξεις ἐν προσευχῇ σου ἐν συνειδήσει πονηρᾷ.« *Constt. app.* VII, 12: »Μὴ γίνου δίψυχος ἐν προσευχῇ σου, εἰ ἔσται ἢ οὐ· λέγει γὰρ ὁ κύριος ἐμοὶ Πέτρῳ ἐπὶ τῆς θαλάσσης u. ſ. w.

102) *Lud.*: Sed cogita quid optes, ut impleat illud tibi.

γίνου [103]) πρὸς μὲν τὸ λαβεῖν ἐκτείνων τὰς χεῖρας, πρὸς δὲ τὸ δοῦναι συσπῶν [104]). Ἐὰν ἔχεις [105]), διὰ τῶν χειρῶν σου δώσεις λύτρωσιν τῶν ἁμαρτιῶν σου· οὐ διστάσεις διδόναι, οὐδὲ διδοὺς γογγύσεις, γνώσῃ γὰρ τίς ἐστιν ὁ τοῦ μισθοῦ καλὸς ἀνταποδότης. Οὐκ ἀποστραφήσῃ ἐνδεόμενον [106]), κοινωνήσεις δὲ ἁπάντων τῷ ἀδελφῷ σου, καὶ οὐκ ἐρεῖς ἴδια εἶναι [107])· εἰ γὰρ ἐν τῷ ἀθανάτῳ κοινωνοί ἐστε, πόσον μᾶλλον ἐν τοῖς φθαρτοῖς [108]).

deinem Gebet ſei nicht zweifelhaften Sinnes ob es geſchehen werde oder nicht. Sei nicht einer der zum Empfangen die Hände ausſtreckt, zum Geben aber ſchließt. Wenn du haſt, ſo gib durch deine Hände das Löſegeld deiner Sünden; bedenke dich nicht zu geben, und gib ohne Murren, denn du wirſt erkennen wer des Lohns herrlicher Erſtatter iſt. Wende dich nicht von dem Bedürftigen, ſondern habe Alles gemeinſchaftlich mit deinem Bruder, und ſage nicht

103) *Lud.*: Neque sis cogitabundus dum expandis (ad dandum) manum tuam, neque id quod dederis redire facias ad te, si quid fuerit in manu tua quod dederit tibi. Et quaeras remedium pro peccatis tuis. Ne sis duplex corde cum dederis aliquid, tunc enim acquires, et scito quis sit ille qui retribuit tibi. Ne pudefacias eum qui petierit aliquid a te, sed divide cum egenis in omnibus. Neque unquam (quidquam) dicas: mei solius sunt istae opes. Si enim participes facti estis inter vos rerum incorruptibilium, quare non potius corruptibilium.

104) *Constt. app.* VII, 12: »Μὴ γίνου πρὸς μὲν τὸ λαβεῖν ἐκτείνων τὴν χεῖρα, πρὸς δὲ τὸ δοῦναι συστέλλων.

105) Bei *Barn.* lautet dieſe Stelle bis ἀνταποδότης folgendergeſtalt: »Καὶ διὰ τῶν χειρῶν σου ἐργάσῃ εἰς λύτρωσιν τῶν ἁμαρτιῶν σου· οὐ διστάσεις δοῦναι, οὐδὲ διδοὺς γογγύσεις· παντὶ αἰτοῦντί σε δίδου (Luc. 6, 30). Γνώσῃ δὲ τίς ὁ τοῦ μισθοῦ καλὸς ἀνταποδότης.« — *Constt. app.* VII, 13: »Ἐὰν ἔχεις, διὰ τῶν χειρῶν σου δός, ἵνα ἐργάσῃ εἰς λύτρωσιν ἁμαρτιῶν σου. ἐλεημοσύναις γὰρ u. ſ. w. — ἁμαρτίαι (Sprchw. 15, 27). Οὐ διστάσεις δοῦναι πτωχῷ, οὐδὲ διδοὺς γογγύσεις· γνώσῃ γὰρ τίς ἐστιν ὁ τοῦ μισθοῦ ἀνταποδότης.« — Im Mſcr. ſteht unrichtig: δώσης und γογγύσης.

106) *Constt. app.* VII, 13 hat noch einen erläuternden Zuſatz; bei *Barn.* ſteht nichts.

107) *Constt. app.* VII, 13: »Κοινωνήσεις εἰς πάντα τῷ ἀδελφῷ σου καὶ οὐκ ἐρεῖς ἴδια εἶναι.« Bei *Barn.* kommt nichts vor.

108) Dieſer letzte Satz ſteht weder in den *constt. app.* noch bei *Barn.*

daß es Eigenthum ſei: denn wenn ihr in dem Unſterblichen Genoſſen ſeid, um wie vielmehr in dem Vergänglichen.

Βαρθολομαῖος εἶπεν· Ἐρωτῶμεν ὑμᾶς ἀδελφοὶ ὡς ἔτι καιρός ἐστι, καὶ ἔχετε εἰς οὓς ἐργάζεσθε μεθ' ἑαυτῶν, μὴ ἐκλίπητε ἐν μηδενὶ, ἐξουσίαν ἐὰν [109]) ἔχητε· ἐγγὺς γὰρ ἡ ἡμέρα κυρίου, ἐν ᾗ συναπολεῖται πάντα σὺν τῷ πονηρῷ [110])· ἥξει γὰρ ὁ κύριος καὶ ὁ μισθὸς αὐτοῦ μετ' αὐτοῦ. Ἑαυτῶν γίνεσθε σύμβουλοι ἀγαθοὶ, διδακτοί· φυλάξεις ἅπερ ἔλαβες, μήτε προσθεὶς μήτε ὑφαιρῶν [111]).

15. Bartholomäus ſprach: Wir bitten euch, Brüder, ſo lange es Zeit iſt, und ihr bei euch habt an denen ihr arbeiten könnt, ermattet in nichts, ſo lange ihr das Vermögen habt. Denn nahe iſt der Tag des Herrn, an welchem Alles zugleich mit dem Böſen zu Grunde gehen wird. Denn kommen wird der Herr, und ſein Lohn mit ihm. Werdet eure eignen guten unterrichteten Rathgeber. Bewahre was du bekommen haſt, ohne weder dazu, noch davon zu thun.

Πέτρος εἶπεν· Ἀδελφοί, τὰ περὶ τῶν λοιπῶν νουθεσιῶν [112]) αἱ γραφαὶ διδάξουσιν, ἡμεῖς δὲ ἃ ἐκελεύσθημεν διατάξωμεν [113]).

16. Petrus ſprach: Brüder, die übrigen Ermahnungen wird die Schrift lehren, wir aber wollen was wir geheißen ſind verordnen.

Eben ſo iſt alles folgende unſerer Kirchenordnung ganz eigenthümlich.

109) Das Mſcr. hat: ἐξοὺ ἐὰν. *Lud.:* Et dum adhuc praestare potestis bonum illis. Ne cunctemini dare dum habetis quod detis.

110) *Lud.:* Transibit omne tam visibile quam occultum.

111) *Lud.:* Estote operatores legis in vobis ipsis et estote doctores vobis ipsis, sicut dominus docuit vos. Custodi id quod didicisti, neque superaddas quidquam super illud.

112) *Lud.:* Praecepta.

113) *Lud.:* Nos vero narrabimus quae in mandatis accepimus.

Πάντες εἶπαν· Πέτρος λεγέτω.

17) Alle ſprachen: Petrus ſoll reden.

Πέτρος εἶπεν· Ἐὰν [114]) ὀλιγανδρία ὑπάρχει, καὶ μήπου πλῆθος τυγχάνει τῶν δυναμένων ψηφίσασθαι περὶ ἐπισκόπου ἐντὸς δεκαδύο ἀνδρῶν, εἰς τὰς πλησίον ἐκκλησίας, ὅπου τυγχάνει πεπηγυῖα, γραφέτωσαν, ὅπως ἐκεῖθεν ἐκλεκτοὶ τρεῖς ἄνδρες παραγενόμενοι δοκιμῇ δοκιμάσαντες τὸν ἄξιον ὄντα, εἴτις φήμην καλὴν ἔχει [115]) ἀπὸ τῶν ἐθνῶν, εἰ ἀναμάρτητος ὑπάρχει [116]), εἰ φιλόπτωχος, εἰ σώφρων [117]), μὴ μέθυσος, μὴ πόρνος, μὴ πλεονέκτης, ἢ λοίδωρος, ἢ προσωπολήπτης [118]), καὶ τὰ τούτοις ὅμοια· καλὸν μὲν εἶναι ἀγύναιος [119]), εἰ δὲ μὴ, ἀπὸ μιᾶς γυναικός·

18) Petrus ſprach: wenn wo wenig Männer ſind, und keine Menge von ſolchen ſich findet die wegen eines Biſchofs ſtimmen können, unter zwölf Männern, ſo ſollen ſie an die nächſten Kirchen, wo eine feſtgegründete iſt, ſchreiben, damit von da drei auserleſene Männer kommen und genau prüfen wer würdig ſey, wer einen guten Ruf bei den Heiden hat, wer ohne Tadel iſt, wer ein Freund der Armen, wer mäßig, kein Trunkenbold, kein Hurer, nicht habſüchtig oder ſchmähſüchtig oder parteiiſch und dergleichen. Es iſt gut wenn er unbeweibt iſt,

114) *Lud.:* Si fuerit quaedam regio in qua pauci credentium (existunt), neque fuerit populus multus, ut faciant conventum episcoporum circiter duodecim virorum, tunc mittant ad ecclesias vicinae regionis ubi sunt fideles multi, ut adducant tres ex fidelibus sinceris et selectis ex illa regione, et explorent eos sollicite de iis quae (eos) recte facere oportet. Et si ille vir e populo bonis moribus praeditus fuerit, sine ullo probro, sine iracundia etc.

115) Vgl. 1. Tim. 3, 7: »Δεῖ δὲ αὐτὸν μαρτυρίαν καλὴν ἔχειν ἀπὸ τῶν ἔξωθεν.

116) Das Mſcr. lieſt unrichtig: ὑπάρχῃ.

117) 1. Tim. 3, 2: »σώφρονα.« *Lud.:* clemens.

118) *Lud.:* Neque hypocrita.

119) 1. Tim. 3, 2: »μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα.« *Lud.:* Bonum quidem (esset) si sine uxore ageret; si vero uxorem duxisset unam priusquam constitueretur episcopus, maneat cum illa.

παιδείας μέτοχος [120]), δυνάμενος τὰς γραφὰς ἑρμηνεύειν, εἰ δὲ ἀγράμματος [121]), πραΰς ὑπάρχων καὶ τῇ ἀγάπῃ εἰς πάντας περισσευέτω, μή ποτε περὶ τινὸς ἐλεγχθεὶς ἐπίσκοπος ἀπὸ τῶν πολλῶν γενηθείη [122]).

wo nicht, Eines Weibes Mann, der Bildung theilhaftig, vermögend die Schrift auszulegen, wenn aber ungelehrt, ſanftmüthig und voll Liebe gegen Alle, damit nicht der Biſchof wegen etwas von der Menge jemals gerügt werde.

Ἰωάννης εἶπεν· Ὁ καταστα-
θεὶς [123]) ἐπίσκοπος, εἰδὼς τὸ
προσεχὲς καὶ φιλόθεον τῶν σὺν
αὐτῷ, καταστήσει οὓς ἐὰν δο-
κιμάσῃ πρεσβυτέρους δύο.

19. Johannes ſprach: der eingeſetzte Biſchof, wenn er die Anhänglichkeit und Gottſeligkeit derer die um ihn ſind kennen gelernt hat, ſoll zwei Älteſte beſtellen, welche er für gut findet.

Πάντες ἀντεῖπον, ὅτι οὐ δύο
ἀλλὰ τρεῖς [124])· εἴκοσι γὰρ καὶ
τέσσαρές εἰσι πρεσβύτεροι, δώ-
δεκα ἐκ δεξιῶν καὶ δώδεκα ἐξ
εὐωνύμων [125]).

20. Alle ſagten dagegen: nicht zwei, ſondern drei: denn es ſind vier und zwanzig Älteſte, zwölf zur Rechten und zwölf zur Linken.

Ἰωάννης εἶπεν· Καλῶς ὑπε-

21. Johannes ſprach: Ihr

120) *Lud.:* Sit particeps factus doctrinae bonae.

121) *Lud.:* Si nesciat scripturas.

122) *Lud.:* Redarguatur — neque sit reprehensione dignus.

123) *Lud.:* Episcopo constituto si noverit continere se et dilectio domini fuerit cum eo, constituantur duo presbyteri, quos (prius) exploraverunt.

124) Die Zahl drei ſcheint nicht in den Zuſammenhang zu paſſen (ſ. oben S. 94). Vielleicht beruht dieſelbe auf einer unrichtigen Lesart, die indeſſen alsdann ſchon in dem von den Äthiopiern benutzten Original vorhanden geweſen ſeyn müßte, da der Text bei *Lud.* gerade ſo wie im griechiſchen lautet: „Et dixerunt omnes: non duo sed tres, quoniam viginti quatuor presbyteri sunt, duodecim a dextra, duodecim a sinistra.“

125) Offenbar. Joh. 4, 4. („Und um den Stuhl waren vier und zwanzig Stühle und auf den Stühlen ſaßen vier und zwanzig Älteſten.“) Vgl. Offenb. J. 4, 10. 5, 14. 7, 11 mit 1 Chron. 25, 4—19.

μνήσατε ἀδελφοί· οἱ μὲν γὰρ ἐκ δεξιῶν δεχόμενοι [126]) ἀπὸ τῶν ἀρχαγγέλων τὰς φιάλας προσφέρουσι [127]) τῷ δεσπότῃ, οἱ δὲ ἐξ ἀριστερῶν ἐπέχουσι τῷ πλήθει τῶν ἀγγέλων [128]). Δεῖ οὖν εἶναι τοὺς πρεσβυτέρους ἤδη κεχρονικότας ἐπὶ τῷ κόσμῳ τρόπῳ τινὶ, ἀπεχομένους τῆς πρὸς γυναῖκας συνελεύσεως, εὐμεταδότους εἰς τὴν ἀδελφότητα, πρόσωπον ἀνθρώπου μὴ λαμβάνοντας, συμμύστας τοῦ ἐπισκόπου καὶ συνεπιμάχους, συναθροίζοντας τὸ πλῆθος, προθυμουμένους τὸν ποιμένα [129]). Οἱ ἐκ δεξιῶν πρεσβύτεροι προνοήσονται τῶν ἐπισκόπων πρὸς τὸ θυσιαστήριον, ὅπως τιμήσωσι καὶ ἐντιμηθῶσιν, εἰς ὃ ἂν δέῃ [130]). Οἱ ἐξ ἀριστερῶν πρεσβύτεροι προνοήσονται τοῦ πλήθους, ὅπως εὐσταθὴς ᾖ καὶ ἀθόρυβος εἴῃ, πρῶτον μεμαθηκὼς ἐν πάσῃ ὑποταγῇ [131]). Εἴ δέ τις νου-

habt recht erinnert, Brüder, denn die zur Rechten empfangen von den Erzengeln die Schalen, und bringen sie dem Herrn dar: aber die zur Linken führen die Aufsicht über den großen Haufen der Engel. Es müssen daher die Ältesten solche sein die schon eine geraume Zeit auf der Welt verweilt haben (alt geworden sind), sich enthaltend des Umgangs mit Weibern, gern mittheilend den Brüdern, die Person eines Menschen nicht ansehend, Miteingeweihte und Mitstreiter des Bischofs; sie sollen das Volk versammeln, bereitwillig seyn gegen den Hirten. Die Ältesten zur Rechten sollen die Bischöfe besorgen am Altare, auf daß sie ehren und geehrt werden soweit es nöthig ist; die Ältesten zur Linken sollen die Aufsicht über die Volksmenge führen, damit sie

126) *Lud.:* Sumant.

127) *Lud.:* Calices et offerant.

128) *Lud.:* Sint super omnes angelos.

129) *Lud.:* Et decet presbyteros esse instar seniorum qui transmiserunt tempus cohabitandi cum uxoribus, et participes fiant mysterii cum episcopo et mutuo se juvent, in quacunque re id fuerit, et congregentur amanter cum pastore suo.

130) *Lud.:* Et presbyteri qui ad dextram (sunt) curam gerant auxilii ad altare, ut sint digni honore, at (ecclesia) pellant eum qui meretur expulsionem.

131) *Lud.:* Instructi in omni instructione et obtemperantes omnibus praeceptis.

θετούμενος αὐθαδῶς ἀποκριθῇ, τὸ ἓν ποιήσαντες οἱ ἐπὶ τῷ θυσιαστηρίῳ τὸν τοιοῦτον μετὰ ἴσης βουλῆς, ὃ ἂν εἴη [132]) ἄξιον, δικασάτωσαν, ἵνα καὶ οἱ λοιποὶ φόβον ἔχουσι, μήποτε ἑνὸς πρόςωπον λάβωσι, καὶ ἐπὶ πλεῖον νεμηθῇ ὡς γάγγραινα, καὶ αἰχμαλωτισθῶσι οἱ πάντες [133]).

ruhig und ohne Lärm ſtehe, nachdem ſie zuvor unterwieſen worden in aller Unterwürfigkeit. Wenn aber einer der ermahnt wurde frech antwortet, ſo ſollen ſich die am Altar (mit ihnen, den Presbytern zur Linken) vereinigen und einen ſolchen in gemeinſchaftlicher Berathung zur verdienten Strafe verurtheilen, auf daß auch die Andern ſich fürchten, damit ſie hierbei nicht etwa jemandes Perſon anſehen, und es ſich wie ein Krebs weiter verbreite und Alle davon ergriffen werden.

Ἰάκωβος εἶπεν· Ἀναγνώστης καθιστανέσθω πρῶτον δοκιμῇ δεδοκιμασμένος· μὴ γλωσσοκόπος, μὴ μέθυσος, μήτε γελωτολόγος [134]), εὔτροπος, εὐπειθὴς [135]), εὐγνώμων [136]), ἐν ταῖς κυριακαῖς συνόδοις πρῶτος σύνδρομος, εὐήκοος, διηγητικός [137]), εἰδὼς ὅτι εὐαγγελιστοῦ τόπον ἐργάζεται· ὁ γὰρ ἐμπι-

22. Jacobus ſprach: Ein Vorleſer ſoll beſtellt werden, nachdem er zuvor geprüft iſt, der kein Schwätzer, kein Trunkenbold, noch Spaßmacher iſt, von gutem Wandel, folgſam, einſichtsvoll, in den ſonntäglichen Zuſammenkünften der erſte in der Verſammlung, von gutem Gehör und gutem Vortrag; ein-

132) Das Mſcr. hat unrichtig: εἰ.

133) Der ganze Paſſus von εἰ δέ τις — πάντες fehlt im äthiopiſchen Text bei *Lud.*

134) Das Mſcr. hat: γελοτολόγος. *Lud.*: irrisor.

135) Das Mſcr. hat: εὐπειθεὶς. *Lud.*: amator boni.

136) *Lud.*: Qui festinat ire ad congregationem, qui recordatur ibi judicii et sit obediens.

137) *Lud.*: Et qui bene legere sciat et, qui noverit locum quem legere oportet, ut faciat id quod legit, quod impleat aures aliorum. Nonne decet (ut) cognoscat id quod dicit? Nonne scriptum est: hoc est peccatum coram domino (hier iſt der äthiop. Text offenbar unrichtig).

πλῶν ὥτα μὴ νοοῦντος ἔγγραφος λογισθήσεται παρὰ τῷ θεῷ.

gedenk daß er an der Stelle des Evangeliſten arbeitet: denn wer das Ohr der Unwiſſenden erfüllt, der wird für eingeſchrieben erachtet werden bei Gott.

Ματθαῖος εἶπεν· Διάκονοι καθιστάσθωσαν [138]· γέγραπται, ἐπὶ τριῶν σταθήσεται πᾶν ῥῆμα κυρίου [139]). Ἔστωσαν δεδοκιμασμένοι πάσῃ διακονίᾳ, μεμαρτυρημένοι παρὰ τοῦ πλήθους, μονόγαμοι, τεκνοτρόφοι [140]), σώφρονες, ἐπιεικεῖς, ἥσυχοι, μὴ γόγγυσοι, μὴ δίγλωσσοι, μὴ ὀργίλοι, ὀργὴ γὰρ ἀπόλλυσιν ἄνδρα φρόνιμον, μὴ πρόσωπον πλουσίου λαμβάνοντες, μηδὲ πένητα καταδυναστεύοντες, μηδὲ οἴνῳ πολλῷ χρώμενοι [141]), αὐσκυλτοι [142]), τῶν κρυφίων [143])

23. Matthäus ſprach: Es ſollen Diaconen beſtellt werden; es ſteht geſchrieben: auf dreien beruht das jede Sache Herrn. Sie ſollen bewährt ſein in jeder Dienſtleiſtung, in gutem Rufe bei der Menge, mit einer Gattin lebend, ihre Kinder erziehend, beſonnen, billig, ruhig, nicht murrſinnig, nicht doppelzüngig, nicht jähzornig, denn der Zorn verderbt den verſtändigen Mann, nicht anſehend die Perſon des Reichen, und die Armen nicht herriſch behandelnd, nicht vielen

138) Man möchte hier dem Zuſammenhang nach vermuthen daß hinter καθιστ. das Wort τρεῖς ausgefallen ſey, (vgl. c. 24), beſonders da der Buchſtabe welcher die Zahl drei bedeutet, γ, leicht wegen des γ womit das folgende Wort (γέγραπται) anfängt weggelaſſen worden ſeyn kann. Doch hat auch der äthiopiſche Text daſſelbe nicht. (*Lud.*: Diaconi constituantur sicut scriptum est: testimonio duorum vel trium stabit omne verbum). Iſt der obige Text richtig ſo ſoll vielleicht die Bibelſtelle die drei Stufen der Hierarchie (Biſchof, Presbyter und Diacon ſ. Not. 156) begründen.

139) Vgl. 2 Cor. 13, 1: »ἐπὶ στόματος δύο μαρτύρων καὶ τριῶν σταθήσεται πᾶν ῥῆμα. 5 Moſ. 17, 6. 19, 15. Matth. 18, 15 ff. Joh. 8, 17. 1 Tim. 5, 19. (ſ. oben S. 18. Not. 28.)

140) *Lud.*: Quod habitaverint cum una tantum, uxore et educaverint liberos suos in probitate. — Vgl. 1 Tim. 3, 12: »Μιᾶς γυναικὸς ἄνδρες, τέκνων καλῶς προϊστάμενοι.

141) 1 Tim. 3, 8: »Μὴ οἴνῳ πολλῷ προσέχοντας.«

142) In den *constt. app.* IV, 15 wird auch von den Diaconen der Ausdruck εὐσκύλτους εἰς τὰς τῆς διακονίας χρείας gebraucht.

143) *Lud.*: Laborent autem

ἔργων καλοὶ προτρεπτικοί, ἐπαναγκάζοντες τοὺς ἔχοντας τῶν ἀδελφῶν ἁπλοῦν τὰς χεῖρας, καὶ αὐτοὶ εὐμετάδοτοι, κοινωνικοί, πάσῃ τιμῇ καὶ ἐντροπῇ καὶ φόβῳ τιμώμενοι ἀπὸ τοῦ πλήθους [144]), ἐπιμελῶς προσέχοντες τοῖς ἀτάκτως περιπατοῦσιν, οὓς [145]) μὲν νουθετοῦντες, οὓς δὲ ἐπιτιμῶντες· τοὺς δὲ καταφρονοῦντας τελέως παραπεμπόμενοι, εἰδότες ὅτι οἱ ἀντίλογοι καὶ καταφρονηταὶ καὶ λοίδαροι Χρίστῳ ἀντετάξαντο.

Wein trinkend, gewandt, gute Ermunterer zu geheimen Werken (Wohlthaten), welche die Vermögenden unter den Brüdern nöthigen die Hände aufzuthun, und ſelbſt freigebig, mittheilend ſind, mit aller Ehre, Achtung und Ehrfurcht von der Menge geehrt werden, ſorgfältig Acht geben auf die welche unordentlich wandeln, indem ſie die Einen warnen, die Andern ermahnen, die Andern tadeln, die aber welche gänzlich (ihre Warnung) verachten, ausweiſen, eingedenk daß die Widerſprecher und Verächter und Schmäher dem Herrn widerſtreiten.

Κηφᾶς εἶπεν· Χῆραι καθιστανέσθωσαν τρεῖς· αἱ δύο προσμένουσαι τῇ προσευχῇ [146]) περὶ πάντων ἐν πείρᾳ, καὶ πρὸς τὰς ἀποκαλύψεις περὶ οὗ ἂν δέῃ [147])· μία δὲ παρεδρεύουσα

24. Kephas ſprach: Drei Witwen ſollen beſtellt werden: zwei um im Gebet zu verharren für Alle die in Anfechtung ſind, und zu Enthüllungen, wo es immer nöthig ſeyn ſollte;

propter mysterium occultum et praestantiam consolationis (?).

144) *Lud.*: Et afficiant omni honore . . . (Lücke) et amplitudine et timore.

145) *Lud.*: Sunt enim inter eos qui doceant eos, sunt qui interrogent eos, sunt inter illos qui instruant eos. Ecclesia pulsos exire faciant semel; et sciant quod illi qui relegatos ab ecclesia (et) blasphematores protegunt, etiam pro adversariis habendi sint.

146) Vgl. 1 Tim. 5, 5: »ἡ δὲ χήρα — προσμένει ταῖς δεήσεσι καὶ ταῖς προσευχαῖς.«

147) *Lud.*: In afflictionibus et addatur pro alimento earum quidquid ad manus est. Das Wort ἀποκαλύψεις iſt hiernach im äthiop.

ταῖς[147a]) ἐν ταῖς νόσοις πειραζομέναις, εὐδιάκονος ᾖ, νηπτική, τὰ δέοντα ἀπαγγέλλουσα τοῖς πρεσβυτέροις, μὴ αἰσχροκερδὴς, μὴ οἴνῳ πολλῷ προσέχουσα [148]), ἵνα δύναται νήφειν πρὸς τὰς νυκτερινὰς ὑπηρεσίας.[149]), καὶ [150]) εἴτις ἑτέρα βούλοιτο ἐργαγαθεῖν, καὶ γὰρ ταῦτα πρῶτα κυρίου θησαυρίσματά εἰσιν ἀγαθά.

eine aber die bei den Frauen ſitzt die von Krankheiten geplagt werden, die dienſtfertig und nüchtern iſt, das nöthige den Älteſten meldet, nicht gewinnſüchtig, nicht vielem Weine nachhängend, damit ſie im Stande iſt wachſam zu ſein für den nächtlichen Dienſt; und wenn irgend eine andere ein gutes Werk verrichten will — (ſo geſchehe es), denn dieſes ſind die erſten guten Schätze in dem Herrn.

[3]Ἀνδρέας εἶπεν· Διάκονοι ἐργάται τῶν καλῶν ἔργων νυχθήμερον ἐπελεύσοντες πανταχοῦ, μήτε πένητα ὑπεροπτεύοντες, μήτε πλούσιον προσωποληπτοῦντες, ἐπιγνώσονται τὸν θλιβόμενον, καὶ [151]) ἐκ τῆς λογίας

25. Andreas ſprach: Die Diaconen als Thäter guter Werke, Tag und Nacht überall umhergehend, weder den Armen verachtend, noch des Reichen Perſon anſehend, ſollen ſich des Bedrückten anneh-

Texte nicht überſetzt, die Bedeutung deſſelben iſt zweifelhaft; man könnte an körperliche Enthüllungen denken, wie denn *Epiphan.* haer. 79. § 3 ausdrücklich erwähnt daß Diaconiſſen zu dem Zweck beſtellt ſeien Hülfe zu leiſten wenn der Körper einer Frau zu enthüllen ſei (ὅτε γυμνωθείη σῶμα γυναίου, ἵνα μὴ ὑπὸ ἀνδρῶν ἱερουργούντων θεαθείη, ἀλλ' ὑπὸ τῆς διακονούσης): indeſſen kann es auch auf vertraute Mittheilungen hülfebedürftiger Frauen bezogen werden.

147a) *Lud.:* Una vero maneat apud foeminas quae affliguntur morbis, ut eas rursus recte resurgere faciat (a morbo) et contineat se et sciat ..... (sic) presbyteros.

148) S. oben Not. 141 die Stelle 1 Tim. 3, 8 hinſichtlich der Diaconen.

149) 1 Tim. 5, 5 νυκτὸς καὶ ἡμέρας. *Lud.*: Vigilias suas et preces nocturas.

150) *Lud.:* Et si quaedam facere voluerit facere opus bonum, faciat id, quo consolationem percipiat cor ejus. Nam bonitatem domini statuerunt annunciare.

151) *Lud.:* Dent illis de eo quod superest.

οὐ παραπέμψονται [152]), ἐπαναγκάσουσι τοὺς δυναμένους ἀποθησαυρίζειν [153]) εἰς ἔργα ἀγαθὰ, προορῶντας [154]) τοὺς λόγους τοῦ διδασκάλου ἡμῶν· „εἶδετέ με πεινῶντα καὶ οὐκ ἐθρέψατέ με“· οἱ γὰρ καλῶς διακονίσαντες καὶ ἀμέμπτως, τόπον ἑαυτοῖς περιποιοῦνται τὸν ποιμενικόν.

men, und nicht von der Beisteuer zurückweisen, die Vermögenden zwingen zu guten Werken zurückzulegen, im Hinblick auf die Worte unseres Lehrers: „Ihr sahet mich hungern, und speistet mich nicht“; denn die welche gut und untadelhaft ihren Diaconendienst verwalten, erwerben sich die Hirtenstelle.

Φίλιππος [155]) εἶπεν· Ὁ λαικὸς τοῖς λαικοῖς πράγμασι περιποιθέσθω ὑποτασσόμενος τοῖς παρεδρεύουσι τῷ θυσιαστηρίῳ· ἕκαστος τῷ ἰδίῳ τόπῳ ἀρεσκέτω τῷ θεῷ [156])· μὴ φιλεχθροῦντες ἀλλήλοις περὶ τῶν τεταγμένων, ἕκαστος ἐν ᾧ ἐκ-

26. Philippus sprach: Der Laie verrichte folgsam die Laiengeschäfte; untergeordnet denen die am Altare sitzen, gefalle jeder an seiner eignen Stelle Gott, einander nicht befeindend wegen des Befohlenen; jeder so wie er berufen ist von Gott;

152) Vgl. über die λογία, d. h. die Armenkasse welche durch Beisteuer gebildet wurde, 1 Cor. 16, 1.

153) *Lud.*: Ut expendant illis eleemosynam.

154) *Lud.*: Ut faciant quod dixit dominus noster: quoniam esurivi et cibavistis me. Vgl. Matth. 25, 42: »Ἐπείνασα γὰρ καὶ οὐκ ἐδώκατέ μοι φαγεῖν« mit Matth. 25, 37: »Κύριε πότε σε εἴδομεν πεινῶντα καὶ ἐθρέψαμεν.« Im Mscr. steht unrichtig: πίνοντα. Man sieht daß der Verfasser die Stellen der h. Schrift nur aus dem Gedächtniß und nicht gerade wörtlich anführt; vgl. auch unten c. 29.

155) *Lud.*: Philippus infit: Laicus faciat praeceptum quod dixerint ei benevole, et obtemperet iis qui vacant altari; ut omnes domino placeant per id quod dederunt et ordinaverunt eis. Neque audeatis odisse vos invicem super iis quae injuncta fuerunt vobis, sed currat unusquisque prout datum est ei a domino. Neque odio habeat quisquam alterum ex criminatione calumniosa. Principes quoque ne transgrediantur fines sibi praescriptos.

156) Vgl. *Clemens Rom.* ep. 1. ad Cor. c. 40: »Τῷ γὰρ ἀρχιερεῖ ἰδίαι λειτουργίαι δεδομέναι εἰσὶν, καὶ τοῖς ἱερεῦσιν ἴδιος ὁ τόπος προστέτακται, καὶ λευῖταις ἰδίαι διακονίαι ἐπίκεινται· ὁ λαϊκὸς ἄνθρωπος τοῖς λαϊκοῖς προστάγμασιν δέδεται.«

λήθη παρὰ τῷ θεῷ. Ὁ ἕτερος τοῦ ἑτέρου τὸν δρόμον μὴ παρατεμνέτω [157]), οὐδὲ γὰρ οἱ ἄγγελοι παρὰ τὸ διατεταγμένον αὐτοῖς οὐδὲν ἕτερον ἐξελίσσουσιν.

Einer ſchneide nicht dem andern die Laufbahn ab. Denn auch die Engel führen nichts andres aus als das ihnen aufgetragene.

Ἀνδρέας [158]) εἶπεν· Εὔχρηστόν ἐστιν ἀδελφοὶ ταῖς γυναιξὶ διακονίαν καταστῆσαι.

27. Andreas ſprach: Nützlich iſt es, Brüder, den Weibern ein Diaconenamt zu errichten.

Πέτρος [159]) εἶπεν· Ἐφθάσαμεν τάξαντες· περὶ δὲ τῆς προσφορᾶς τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος ἀκριβῶς μηνύσωμεν.

28. Petrus ſprach: Das haben wir ſchon angeordnet, aber über die Darreichung des Leibes und Blutes wollen wir genau beſtimmen.

Ἰωάννης [160]) εἶπεν· Ἐπελάθεσθε ἀδελφοὶ ὅτε ἤτησεν ὁ διδάσκαλος τὸν ἄρτον καὶ τὸ ποτήριον καὶ ηὐλόγησεν αὐτὰ λέγων· „τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου καὶ τὸ αἷμα“ [161]), ὅτι οὐκ ἐπέτρεψε ταύταις συστῆναι ἡμῖν.

29. Johannes ſprach: Ihr habt vergeſſen, Brüder, daß, als der Lehrer das Brod und den Kelch forderte und ſie ſegnete und ſprach: „dies iſt mein Leib und mein Blut“, er dieſen (Weibern) nicht erlaubte mit uns zuſammenzutreten.

Μάρθα [162]) εἶπεν· Διὰ Μα-

30. Martha ſprach: Um

157) Mſcr. unrichtig: παρατεμνείτω.

158) Dieſer Satz bis καταστῆσαι fehlt bei *Lud.*

159) *Lud.:* Infit *Andreas:* Jam antea ordinavimus istud de eucharistia, quae est corpus et sanguis Christi, idque nos certo asserimus in veritate.

160) *Lud.:* Johannes inquit: oblitine estis, o fratres, quod in illo die quo obtulit dominus noster panem et vinum dixit: hoc est corpus meum et hic est sanguis. Quia non praecepit ut profana judicarent ista (?).

161) Auch dieſes Citat der h. Schrift ſtimmt nicht wörtlich überein. Vgl. Matth. 26, 26 ff. Marc. 14, 22 ff. Luc. 22, 19 ff. 1 Cor. 11, 24 ff

162) *Lud.:* Dixit Martha de Maria: aspicite eam quomodo rideat. Et dixit Maria: Non ideo risi, quod dixerit nobis dominus

ριὰμ, ὅτι εἶδεν αὐτὴν μειδιῶσαν [163]).

Μαρία εἶπεν· Οὐκέτι ἐγέλασα· προέλεγε γὰρ ἡμῖν ὅτε ἐδίδασκεν, ὅτι τὸ ἀσθενὲς διὰ τοῦ ἰσχυροῦ σωθήσεται [164]).

Κηφᾶς [165]) εἶπεν· Ἐνίων μέμνησθε δὲ, ὅτι ταῖς γυναιξὶ μὴ ὀρθαῖς πρέπει [166]) προσεύχεσθαι ἀλλὰ ἀπὸ τῆς γῆς καθεζομέναις [167]).

Ἰάκωβος εἶπεν· Πῶς [168]) οὖν δυνάμεθα περὶ γυναικῶν διακονίας ὁρίσαι, εἰ μή τι διακονίαν ἵνα ἐπισχύσωσι ταῖς ἐνδεομέναις [169]).

der Maria willen, weil er ſie lächeln ſah.

31. Maria ſprach: Ich habe nicht gelacht. Denn er ſagte es uns vorher, als er lehrte daß das Schwache durch das Starke werde gerettet werden.

32. Kephas ſprach: Noch einiges aber gedenket. Die Weiber ſollen nicht aufrecht ſtehend beten, ſondern von der Erde aus, ſitzend.

33. Jacobus ſprach: Wie können wir alſo über das Diaconenamt der Weiber beſtimmen, außer daß ſie einen Dienſt leiſten den bedürftigen Frauen.

noster: Bonum est, nam infirmus convalescet firmiter.

163) Mſcr. unrichtig: μηδιῶσαν.

164) Einen ſolchen Ausſpruch finde ich in der h. Schrift nirgends.

165) *Lud.*: Infit Kephas: sunt qui dicant: non decet feminas attollere vocem suam dum stant in ecclesia, sed faciant eas procumbere humi.

166) Im Mſcr. fehlt πρέπει oder ein ähnliches Wort.

167) Inwiefern das Sitzen bei dem Gebet nach altem Kirchengebrauch vorgekommen ſei, darüber wird geſtritten. *Bingham* orig. eccl. XIII, 8. §. 7. nimmt an daß es ſogar ganz unzuläſſig geweſen ſei.

168) *Lud.*: Quomodo potest injungi foeminis ministerium in ecclesia, excepto .... solo etc.

169) Die ganze Stelle über das Diaconenamt der Weiber von c. 27 an hat viel räthſelhaftes. Es ſcheint als wenn dabei folgender Ideengang zum Grunde liege: Nachdem bereits über die verſchiedenen kirchlichen Ämter, namentlich auch über die der Diaconen und der Witwen geredet war, bemerkt ein Apoſtel es ſei nützlich wenn man auch für die Weiber ein Diaconenamt errichte. Petrus erwiedert, es ſei das nöthige in dieſer Hinſicht bereits oben angeordnet, womit er wahrſcheinlich die Beſtimmung über das Amt der Witwen meint; nur wegen der Darreichung des Leibes und Blutes ſei noch

Φίλιππος [170]) εἶπεν· Τοῦτο, ἀδελφοὶ, περὶ τῆς μεταδώσεως,

34. Philippus ſprach: Dieſes, Brüder, noch über die

genau zu beſtimmen, d. h. wohl, es ſei noch zu beſtimmen ob den Weibern auch bei der Darreichung des Abendmals ein Diaconenamt zu gewähren ſei. Johannes macht nun darauf aufmerkſam daß der Heiland bei der Einſetzung des Abendmals den Weibern nicht geſtattet habe mit den Apoſteln zuſammen zu treten; er wollte damit wohl ſagen daß hiernach gewiß nicht anzunehmen ſei daß den Weibern bei der Darreichung des Abendmals eine Function gewährt werden könne. Die Zwiſchenſprache Marthas und Marias ſucht den Umſtand daß die Weiber damals bei dem Abendmal nicht zugezogen worden ſeien, in verſchiedener und ſonderbarer Weiſe zu erklären; und als hierauf Kephas bemerkt die Weiber dürften nicht aufrecht ſtehend, ſondern nur auf der Erde ſitzend beten, ſchließt Jacobus die Discuſſion damit daß er bemerkt es könne hiernach von einem mit gottesdienſtlichen Functionen in der Kirche verbundenen Diaconenamt nicht die Rede ſeyn, ſondern nur von einem Dienſt wodurch bedürftigen Frauen Beiſtand geleiſtet werde; mit andern Worten: das Amt der Witwen ſoll ſich auf dieſes letztere beſchränken, und keine kirchlichen Verrichtungen enthalten, alſo daſſelbe was gleich im Anfang der Kirchenordnung bei Aufzählung der anzuordnenden Gegenſtände als χήρων ἀνεκκλησία bezeichnet wurde. Man könnte zwar durch die Bemerkungen des Johannes, der Martha und Maria zu der Meinung verleitet werden als ſeien den Weibern nicht blos die Functionen des Abendmalsdienſtes, ſondern die Theilnahme am Abendmal überhaupt unterſagt, was eine ganz unerhörte Sache ſeyn würde, da von einer ſolchen Ausſchließung der Weiber ſich keine Spur findet (vgl. auch *Martene* de ritib. eccl. I, 425): allein der ganze Zuſammenhang ergibt, wie ich glaube, daß die Bemerkung des Johannes wegen Nichtzuziehung der Weiber bei der Einſetzung des Abendmals nur dafür ein Argument abgeben ſollte daß ſie bei der Darreichung deſſelben (der προσφορὰ τοῦ σώματος, wie ſich Petrus im c. 28 ausdrückt) keine Hülfe leiſten ſollen; man erſieht dieſes auch aus den c. 32 u. 33, wo eine ſolche Hülfeleiſtung ſchon deshalb als unthunlich geſchildert wird weil die Weiber bei dem Gebet nicht aufrecht ſtehen dürften. Mit welcher Sage dasjenige zuſammenhängt was Martha und Maria in ihrer Zwiſchenſprache vorbringen, bleibt ungewiß; Hiob Ludolf, deſſen Text übrigens auf einem völligen Mißverſtändniß des griechiſchen Originals beruht, weiß auch nichts hierüber beizubringen als die Erwähnung der Martha und Maria bei Joh. Cap. 11, welche aber mit unſerm Texte in keinerlei Verbindung ſteht. Daß übrigens die Weiber ſchon frühe von eigentlich gottesdienſtlichen Verrichtungen ausgeſchloſſen waren, und zum Altar gar nicht gehen durften, iſt bekannt, *Bingham* orig. eccl. II, 22. §. 7. *Martene* de

ὁποῖον ἔργον ἑαυτῷ θησαυρὸν καλὸν περιποιεῖται· ὁ γὰρ θησαυρίζων ἐν τῇ βασιλείᾳ ἔγγραφος ἐργάτης λογισθήσεται παρὰ τῷ θεῷ.

Mittheilung (Wohlthätigkeit), welches Werk ſich einen guten Schatz erwirbt: denn wer in dem Reiche (Gottes) Schätze ſammelt, wird bei Gott für einen eingeſchriebenen Arbeiter geachtet werden.

Πέτρος εἶπεν· Ταῦτα, ἀδελφοί, οὐχ ὡς ἐξουσίαν τινὸς ἔχοντες πρὸς ἀνάγκην, ἀλλ' ἐπιταγὴν ἔχοντες παρὰ κυρίου ἐρωτῶμεν ὑμᾶς, φυλάξαι τὰς ἐντολάς, μηδὲν ἀφαιροῦντας ἢ προστιθέντας, ἐν τῷ ὀνόματι κυρίου ἡμῶν, ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν [171]).

35. Petrus ſprach: Dieſes, Brüder, bitten wir Euch, nicht als ob wir eine Macht über einen hätten zum Zwang, ſondern weil wir einen Auftrag haben vom Herrn, zu beobachten die Befehle, nichts davon thuend oder dazu thuend, im Namen unſers Herrn, dem Preis ſei in Ewigkeit, Amen.

antiq. eccl. rit. I. p. 336 ff. (über das apoſt. Gebot des Schweigens der Weiber in der Kirche ſ. oben S. 21 Not. 18).

170) *Lud.:* Infit Philippus: O fratres, de charitate quam exercet homo (certum est) quod colligat sibi thesaurum bonum quem colligit sibi in regno coelorum. Quia imputatur ei opus bonum apud dominum usque in aeternum.

171) *Lud.:* O fratres, nos non cogimus quenquam sed praecipimus in nomine domini. Obtestamur vos ut audiatis et custodiatis praecepta, neque addatis ad illud nec dematis ab eo quidquam, in nomine Domini nostri Jesu Christi, cui sit laus et nunc et usque in saecula saeculorum. Amen.

Beilage II.

S. g. canoniſches Geſetz der h. Apoſtel.

(S. oben S. 98 ff.).

Ὅρος κανονικὸς τῶν ἁγίων ἀποστόλων.

α'. Εἴ τις ἐν τῇ ἑβδομάδι [1] τῆς λαμπροφόρου ἀναστάσεως ἤγουν τῆς διακαινισήμου [2] σμικρύνει μίαν τῶν ἡμερῶν, καὶ οὐ τιμήσει ὅλην τὴν ἑβδομάδα ὡς μίαν ἡμέραν, ἑορτάζων θητικῶς [3] καὶ οὐ πανηγυρικῶς, ἢ ἐφάψηται [4] καμάτου, ἔχει τὴν μερίδα μετὰ Ἰούδα τοῦ προδότου καὶ καταταγέσθω μετὰ Ἰουδαίων τῶν θεοκτόνων [5].

Kanoniſches Geſetz der h. Apoſtel.

1. Wenn einer in der Woche der mit weißen Kleidern gefeierten Auferſtehung und Erneuerung (Wiedergeburt) einen der Tage gering achtet und nicht die ganze Woche in Ehren halten wird wie einen einzigen Tag, indem er ſie feiert wie ein Tagelöhner (?) und nicht feſtlich, oder Arbeit angreift, der hat ſeinen Theil bei (mit) Judas dem Verräther, und werde gerechnet unter die Juden, die Gottesmörder.

1) Im Mſcr. ſteht unrichtig: τὴ ἑβδομάδα.

2) Vielleicht iſt διακαινίσεως ἡμῶν zu leſen.

3) Das Mſcr. iſt hier unleſerlich: θ . . τκῶς.

4) Das Mſcr. hat: ἐπάψηται.

5) Über die Feier der großen Oſterwoche vgl. *constt. app.* V, 12. 14. 16. 17. VIII, 33, insbeſondre über das Tragen der weißen Kleider während dieſer Zeit vgl. *Bingham* orig. XII, 4. §. 3, welcher aus einem dem Auguſtinus zugeſchriebenen Werke

β'. Εἴ τις οὐ καταδέχεται παρ' ἑτέρου νίψασθαι τοὺς πόδας, ἀνάθεμα ἔστω [6]).

γ'. Εἴ τις μεταλάβῃ τὸ σῶμα τοῦ κυρίου καὶ λούσεται, ἐπικατάρατος ἔστω, καθὼς εἶπεν ὁ κύριος [7]).

δ'. Εἴ τις εἰςφέρει ὕδωρ εἰς τὸ στόμα καὶ οὕτως κοινωνήσει, ἐπικατάρατος ἔστω [8]).

ε'. Εἴ τις ἐν ὀνείρῳ πορνεύσει καὶ τὴν αὔριον κοινωνήσει, ἐπικατάρατος ἔστω [9]).

ς'. Εἴ τις ἐξέλθοι ἐκ τῆς ἐκκλησίας πρὶν ἀπολύσῃ ὁ ἱερεὺς, ἐπικατάρατος ἔστω [10]).

2. Wenn einer von einem andern es nicht annimmt ſich die Füße waſchen zu laſſen, den ſoll das Anathema treffen.

3. Wer den Leib des Herrn empfangen hat und ſich wäſcht, der ſoll verflucht ſein, wie der Herr geſagt hat.

4. Wer Waſſer in den Mund nimmt und ſo communicirt, der ſoll verflucht ſein.

5. Wer im Traume hurt und am morgenden Tage communicirt, der ſoll verflucht ſein.

6. Wer aus der Verſammlung geht ehe der Prieſter ſie entläßt, der ſoll verflucht ſein.

(hom. 86 de divers.) die Stelle von der dominica post pascha citirt: »Paschalis solennitas hodierna festivitate concluditur et ideo hodie neophytorum habitus commutatur, ita tamen ut candor qui de habitu deponitur semper in corde teneatur.«

6) Über die Ceremonie des Fußwaſchens (namentlich auch zur Oſterzeit) und die verſchiedenen Anſichten hierüber in der ältern chriſtlichen Kirche ſ. *Bingham* l. c. XII, 4. §. 10 (vgl. conc. Eliberit. c. a. 305. c. 48: »Neque pedes eorum (baptizatorum) lavandi sunt a sacerdotibus vel clericis. *Ambros.* de sacram. III. 1. *Augustin* ep. 119 ad Jan.) — Über ἀνάθεμα ſ. oben S. 100.

7) Eine Stelle der h. Schrift, welche hierauf zu beziehen wäre findet ſich nicht, wenn man nicht etwa das was Chriſtus Marc. 7, 8 über das Waſchen der Phariſäer ſpricht, hierherziehen will.

8) S. hierüber oben S. 99; vgl. überhaupt über den Gebrauch des Waſſers beim Abendmal entweder allein (ſ. g. aquarii) oder mit Wein vermiſcht *Martene* de ant. eccl. rit. I. p. 323 ff. *Bingham* orig. XV, 2. §. 7. Ob übrigens unſer Canon hiervon redet, iſt nicht ganz unzweifelhaft, wegen des ſonderbaren Ausdrucks: εἰσφέρειν ὕδωρ εἰς τὸ στόμα.

9) Vgl. 3 Moſ. 15, 16. 32. — 22, 4—6.

10) Mſcr.: ἀπολύσει. Über die Form

ζ'. Εἴ τις λέγει τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ μωρὸν καθὼς εἶπεν ὁ κύριος, ἔνοχος ἔστω τῆς γεέννης τοῦ πυρός [11]).

η'. Εἴ τις καταλαλεῖ πατρὸς, ἢ μητρὸς, ἢ ἀδελφοῦ, ἐπικατάρατος ἔστω [12])· ἡ γὰρ καταλαλία οὐ μὴ ἀφήσει τὸν ἄνθρωπον σταθῆναι ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ.

θ'. Εἴ τις ἐν τῇ τραπέζῃ οὐκ ἐκδέχεται πάντας, ἀλλὰ πλεονεκτεῖ τὸν ἕτερον, ὡς φονεὺς κρίνεται [13]).

ι'. Εἴ τις ἀλλάξει κύνα πρὸς πρόβατον, καὶ τὸ πρόβατον ἀγάγει εἰς μνήμην ἁγίου ἢ τὴν τιμὴν τοῦ κυνὸς, ἐπικατάρατος ἔστω, καθὼς ἐνετείλατο ὁ θεὸς τῷ Μωυσῇ [14]).

7. Wer ſeinen Bruder einen Narren nennt, der ſoll, wie der Herr ſagte, dem hölliſchen Feuer verfallen.

8. Wer Vater oder Mutter oder Bruder ſchmäht, der ſoll verflucht ſein: denn die Schmähung wird dem Menſchen nicht geſtatten vor dem Angeſichte Gottes zu erſcheinen.

9. Wer an dem Tiſche nicht alle aufnimmt, ſondern den andern verdrängt (übervortheilt), der wird als ein Mörder gerichtet.

10. Wer einen Hund gegen ein Schaf austauſcht, und das Schaf bringt zum Gedächtniß des Heiligen oder den Werth eines Hundes, der ſoll verflucht ſeyn, gleich wie Gott dem Moſes geboten hat.

der Entlaſſung der kirchlichen Gemeinde (dimissio populi, missa, ἀπολύειν) ſ. *Bingham* orig. XIII, 1. §. 4.

11) Vgl. Matth. 5, 22: „Ὃς δ' ἂν εἴπῃ (τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ), μωρὲ, ἔνοχος ἔσται εἰς τὴν γέενναν τοῦ πυρός.“

12) Vgl. 2 Moſ. 21, 17. 3 Moſ. 20, 9. 5 Moſ. 27, 16. („Verflucht ſei wer ſeinem Vater oder Mutter fluchet“) Matth. 15, 4.

13) Dieſe Vorſchrift betrifft wohl die gemeinſchaftliche Feier des Mahls des Herrn, worauf Paulus 1 Cor. 11, 20 ff. anſpielt. Vgl. *Hieron.* in Cor. 11, 20: „In ecclesia convenientes oblationes suas separatim offerebant et post communionem quaecunque eis de sacrificiis superfuissent, illic in ecclesia communem coenam comedentes pariter consumebant. — *Chrysostom.* hom. 27 in 1 Cor. 20: „Ἐπειδὴ συνέβαινε, τοὺς μὲν πένητας εἶναι, τοὺς δὲ πλουσίους, τὰ μὲν ἑαυτῶν οὐ κατετίθεντο πάντα εἰς μέσον, κοινὰς δὲ ἐποιοῦντο τὰς τραπέζας ἐν ἡμέραις νενομισμέναις.“ *Bingham* l. c. XV, 7. §. 6.

14) Vgl. 5 Moſ. 23, 18: „Du ſollſt keinen Hurenlohn noch Hunde-

ια'. Ὁ τῶν τριχῶν ἀπτόμενος καὶ τὸ πρόςωπον τύπτων [15]), καὶ ἐπὶ ζωῆς καὶ ἐπὶ θανάτου ἀνάθεμα ἔστω [16]).

ιβ'. Ὁ λύων ὅρον γονέων, καὶ ἐπὶ ζωῆς καὶ ἐπὶ θανάτου ἀνάθεμα ἔστω [17]).

ιγ'. Εἴ τις φάγει αἷμα κτηνῶν, ἐπικατάρατος ἔστω [18]).

ιδ'. Εἴ τις συντυγχάνει ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ εἰς τὴν θείαν λειτουργίαν, ἐπικατάρατος ἔστω.

ιε'. Εἴ τις τὰ στάχυα τὰ ἀποπίπτοντα οὐκ ἀφήσει συλλέγειν τοῖς πτωχοῖς, ἐπικατάρατος ἔστω [19]).

11. Wer die Haare ergreift und das Angeſicht ſchlägt, der ſoll im Leben und im Tode verbannt ſein.

12. Wer das Gebot der Eltern bricht, der ſoll im Leben und im Tode verbannt ſein.

13. Wer das Blut des Viehes ißt, der ſoll verflucht ſein.

14. Wer in der Verſammlung Gottes in den Gottesdienſt hinein redet, der ſoll verflucht ſein.

15. Wer die abfallenden Ähren den Armen nicht geſtattet zu leſen, der ſoll verflucht ſein.

geld in das Haus Gottes, deines Herrn, bringen, aus irgend einem Gelübde, denn das iſt dem Herrn, deinem Gott, beides ein Gräuel." Vgl. *constt. app.* IV, 6 f. oben S. 98. Über die Oblation eines Schafs vgl. ***Bingham*** orig. XV, 2. §. 8, welcher eines alten, im ordo romanus erwähnten und darauf bezüglichen Gebrauchs gedenkt: während ſonſt häufig die Vorſchrift vorkommt daß nur Ähren (oder Brod) und Trauben (oder Wein) auf den Altar offerirt werden dürften. Vgl. can. app. 3—5. Das conc. ***Hippon.*** (a. 393) abbrev. c. 23. (ſ. ***Ballerin.*** opp. Leon. III, 96 gedenkt auch ſonſtiger primitiae, welche an einem feierlichen Tage am Altar offerirt wurden.

15) Das Mſcr. hat: τύπτον.

16) Man kann hierbei an Luc. 22, 64 denken; wo der Beſchimpfung des Heilands durch die Knechte gedacht wird: »ἔτυπτον αὐτοῦ τὸ πρόςωπον.« Anders wäre der Sinn wenn an 3 Moſ. 19, 27. 28 gedacht wäre, wonach niemand um eines Todten willen ſein Haar abſchneiden noch ſich ein Maal am Leibe reißen ſoll, indeſſen paßt doch der Zuſammenhang hierzu nicht recht. Über die ſelbſt bis zum Tode dauernde Excommunication vgl. conc. Eliberit. (c. a. 305) c. 1 ff. (placuit nec in finem accipere communionem.)

17) Vgl. Epheſ. 6, 1, Coloſſ. 3, 20.

18) Mſcr.: κτίνων. Vgl. Ap.-Geſch. 15, 19 ff. mit 3 Moſ. 17, 8 ff. 18, 26.

19) Vgl. 3 Moſ. 19, 9; 23, 22; 5 Moſ. 24, 19.

ις'. Εἴ τις ἀπαρχὰς ἄλωνος ἢ τῆς ληνοῦ, καθὼς εἶπεν ὁ θεὸς τῷ Μωσῇ, οὐ δώσει τῇ ἐκκλησίᾳ ἢ τῷ πτωχῷ, ἐπικατάρατος ἔστω [20]).

16. Wer die Erſtlinge der Tenne oder der Kelter, wie Gott dem Moſes ſagte, nicht der Kirche oder dem Armen gibt, der ſoll verflucht ſein.

ιζ'. Εἴ τις δίδει ἀντίψυχα τοῖς μάντεσιν, ἢ λαμβάνει γραπτὰ, ἢ δίδει, οὐκέτι πιστοὶ ἀλλ' οὐδὲ Χριστιανοί [21]).

17. Wer den Wahrſagern Auslöſungen für ſein Leben gibt, oder Geſchriebenes nimmt oder gibt, die ſind nicht mehr Gläubige, ſondern nicht einmal Chriſten.

ιη'. Εἴ τις ἀδελφὸν διαβάλλει σὺν τῷ διαβόλῳ κατακέκριται.

18. Wer ſeinen Bruder verläumdet, der iſt mit dem Teufel verdammt.

20) Vgl. 5 Moſ. 18, 34 (daß man dem Prieſter gebe — das Erſtling deines Korns, deines Moſts, deines Öls ꝛc.) Die Ausdrücke Tenne und Kelter für die Erzeugniſſe des Feldes und Weinberges kommen hier nicht vor, wohl aber bei einer andern Gelegenheit 5 Moſ. 15, 14.

21) Vgl. 3 Moſ. 19, 31: „Ihr ſollt Euch nicht wenden zu den Wahrſagern.“ Über dieſen Aberglauben vgl. *Fabric.* ad Dion. Cass. LIX, 8 not. 91.

Beilage III.

Schlüſſe der ſ. g. apoſtoliſchen Synode zu Antiochien.

(S. oben S. 101 ff.).

Τοῦ [1]) ἁγίου ἱερομάρτυρος Παμφίλου ἐκ τῆς ἐν Ἀντιοχείᾳ τῶν ἀποστόλων συνόδου, τουτέστιν ἐκ τῶν συνοδικῶν αὐτῶν κανόνων μέρος τῶν ὑπ' αὐτοῦ εὑρεθέντων εἰς τὴν Ὠριγένους βιβλιοθήκην [2]).

Auszug des heiligen Märtyrers Pamphilos aus der Synode der Apoſtel in Antiochia d. h. aus den Synodalbeſchlüſſen derſelben, die von ihm in der Bibliothek des Origenes aufgefunden ſind.

α'. Μετὰ τὴν τοῦ μεγάλου θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀνάστασίν τε καὶ ἀνάληψιν τοὺς εἰς αὐτὸν [3]) πιστεύοντας Γαλιλαίους ἐκάλουν οἱ τότε ἄνθρωποι. Συνοδεύσαντες οὖν οἱ ἀπόστολοι ἐν Ἀντιοχείᾳ

1. Nach unſers großen Gottes und Heilandes Jeſu Chriſti Auferſtehung und Himmelfahrt nannten die damaligen Menſchen diejenigen die an ſie glaubten, Galiläer. Nachdem ſich daher die Apoſtel in An-

1) Die Reihenfolge in welcher Turrianus dieſe neun Canones aufführt, iſt folgende: c. 1. 2. 3 wie in unſerm Texte, als c. 4. 5. 6 u. 7 folgen hierauf die Auszüge aus den c. 6. 7. 8 u. 9 unſeres Textes, der c. 8 *Turr.* iſt ſodann unſer c. 4, ſowie der c. 9. *Turr.* unſer c. 5.

2) Dieſe Überſchrift hat auch Turrian in griechiſcher Sprache abgedruckt, ſein Text ſtimmt völlig mit dem unſrigen überein, ausgenommen daß die Worte ὑπ' αὐτοῦ fehlen.

3) Das Mſcr. lieſt unrichtig: αὐτούς. Der Auszug bei Turrian lautet: ut credentes in dominum Jesum, quos illius temporis homines vocabant Galilaeos (Baron. lieſt discipulos), Christiani deinceps vocarentur.

τῆς Συρίας ἐχρημάτισαν τοὺς Γαλιλαίους Χριστιανοὺς ἐν πρώτοις ὀνομάζεσθαι καὶ ἔθνος ἅγιον, βασίλειον ἱεράτευμα κατὰ τὴν χάριν τοῦ ἁγίου βαπτίσματος ἐπωνυμίαν [4]).

β'. Τοῦ μὴ περιτέμνεσθαι τοὺς βαπτιζομένους κατὰ τὴν τῶν Ἰουδαίων νομοθεσίαν, ὡς τοῦ θείου βαπτίσματος ὄντος περιτομῆς ἀχειροποίητου ἐν τῇ ἀπεκδύσει τοῦ παλαιοῦ ἀνθρώπου ἀποβαλόντος τὴν παλαιότητα τῆς ἁμαρτίας [5]).

γ'. Τοῦ εἰςδέχεσθαι ἀπὸ παντὸς ἔθνους καὶ γένους τοὺς σωζομένους ἐν τῇ ὀρθοδόξῳ πίστει, καὶ τοῦ κηρυχθῆναι εἰς πάντα τὰ ἔθνη τὸν λόγον τῆς ἀληθείας [6]).

δ'. Τοῦ μηκέτι πλανᾶσθαι τοὺς σωζομένους εἰς τὰ εἴδωλα ἀλλ' ἀντεικονίζειν τὴν θεανδρικὴν ἄχραντον ἀχειροποίητον στήλην τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν αὐτοῦ θεραπόντων ἀν-

tiochia in Syrien verſammelt hatten, verordneten ſie zuerſt daß die Galiläer Chriſten genannt werden ſollten, mit dem Beinamen heiliges Volk, königliches Prieſterthum nach der Gnade der heil. Taufe.

2. Daß die Getauften nicht beſchnitten werden ſollen nach dem Geſetz der Juden, da die göttliche Taufe eine nicht mit Händen gemachte Beſchneidung iſt in der Ausziehung des alten Menſchen, der die alte Sünde von ſich geworfen hat.

3. Daß von jedem Volk und Geſchlecht die welche durch den rechten Glauben gerettet ſind aufgenommen werden ſollen, und das Wort der Wahrheit in alle Völker verkündet werde.

4. Daß die Geretteten ſich nicht mehr verirren zu Götzenbildern, ſondern die gottmenſchliche unbefleckte, nicht mit Händen gemachte Säule des wahren Gottes und unſers Heilandes Jeſu Chriſti und

4) Ap.-Geſch. 11, 26.

5) Der Auszug bei Turrian lautet: »Ut baptizati non jam circumciderentur more Judaeorum, siquidem sit baptismus circumcisio non manu facta.«

6) Bei Turrian: »Ut ex omni natione et genere ad fidem orthodoxam admitterentur.«

τικρὺ τῶν εἰδώλων καὶ Ἰουδαίων, καὶ μηκέτι πλανᾶσθαι εἰς εἴδωλα μηδὲ ὁμοιοῦσθαι Ἰουδαίοις [7]).

ε'. Τὸ [8]) μὴ ἐξομοιοῦσθαι Χριστιανοὺς Ἰουδαίοις ἕνεκεν ἀποχῆς βρωμάτων, ἀλλὰ καὶ ὑείων ἀπογεύεσθαι, τοῦ κυρίου θεσπίσαντος [9]) ὅτι τὰ εἰσπορευόμενα εἰς τὸ στόμα οὐ κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον, ἀλλὰ τὰ ἐκπορευόμενα ἐκ τοῦ στόματος, ὡς ἐκ τῆς καρδίας ἐξερχόμενα. Καὶ ἵνα μὴ κατὰ γράμμα ἀκολουθῇ ἀλλὰ πνευματικῶς καὶ

seiner Diener entgegenbilden ſollen den Götzenbildern und den Juden, und ſich nicht mehr verirren zu den Götzenbildern noch ſich gleichſtellen den Juden.

5. Daß die Chriſten ſich nicht gleichſtellen ſollen den Juden in Hinſicht auf Enthaltung von Speiſen, ſondern ſogar Schweinefleiſch eſſen dürfen, da der Herr den Ausſpruch gethan hat, daß das was in den Mund geht, nicht den Menſchen beflecket, ſondern was aus dem Menſchen ausgeht, als aus dem Herzen herauskommend, und daß

7) Vgl. über dieſen Canon, namentlich die Lesart ἀχειροποίητον oben S. 103. Hierzu füge ich noch die auch ſonſt dieſe Stelle erläuternde Notiz daß ein zu Edeſſa befindliches nachher nach Conſtantinopel gebrachtes Bild Chriſti grade ſo bezeichnet wurde. *Lambec.* comm. VIII, 417 ed. 2. (Περὶ τῆς ἐν Ἐδέσσῃ ἀχειροποιήτου καὶ θείας μορφῆς Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ ἡμῶν.) Unſer Mſcr. hat urſprünglich ἀχειροποίητον, es iſt aber hernach das α durchſtrichen worden. Turrianus hat übrigens auch χειροποίητον geleſen. Er giebt den griechiſchen Text folgendergeſtalt: »Τοῦ μὴ πλανᾶσθαι τοὺς σωζομένους εἰς τὰ εἴδωλα ἀλλὰ ἀντεικονίζειν τὴν θεανδρικὴν ἄχραντον χειροποίητον στήλην τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν αὐτοῦ θεραπόντων ἀντικρὺ τῶν εἰδώλων καὶ Ἰουδαίων, καὶ μηκέτι πλανᾶσθαι εἰς εἴδωλα, μὴ δὲ ὁμοιοῦσθαι τοῖς Ἰουδαίοις. — Wie verſchieden übrigens das Citat unſeres Canons in den Acten des zweiten Nicäiſchen Concils von unſerm Texte iſt, ergiebt der oben S. 101 befindliche Abdruck dieſes Citats; es erſcheint daſſelbe als ein ziemlich willkührlicher Auszug aus unſerm Texte, indem z. B. das Wort ἀχειροποίητον und der Satz καὶ τῶν αὐτοῦ θεραπόντων — Ἰουδαίων ganz fehlen.

8) Auch dieſen Canon hat bereits Turrian in griechiſcher Sprache abgedruckt. Die verſchiedenen Lesarten werden einzeln angegeben werden.

9) Vgl. Matth. 15, 11. 17.

ἀναγωγικῶς πολιτεύηται· ἡ γὰρ κτηνώδης συναγωγὴ τῶν Ἰουδαίων τὸν μὲν ὗν [10]) βδελύσσεται, τῇ δὲ πονηρίᾳ συνέχεται κατὰ τὸν προφητικὸν λόγον [11]), ὅτι ἐχορτάσθησαν ὑείων καὶ ἀφῆκαν τὰ κατάλοιπα τοῖς νηπίοις αὐτῶν [12]). Ὁμοίως καὶ τῶν ὀστρακοδέρμων καὶ ἀλεπιδώτων ἰχθύων ἀκώλυτον τοῖς Χριστιανοῖς ἀπογεύεσθαι [13])· νοεῖται γὰρ καὶ οὕτως πνευματικῶς τὴν ἀσύνετον αὐτῶν καρδίαν ὀστράκου δίκην ἀποβαλλομένων τὰ τῆς ἀληθείας κηρύγματα αἰνιττόμενος [14]).

man nicht nach dem Buchſtaben folge, ſondern im geiſtigen und höhern Sinne. Denn die viehiſche Synagoge der Juden verabſcheut das Schwein, iſt aber in Bosheit befangen nach dem prophetiſchen Wort, daß ſie ſich mit Schweinefleiſch geſättigt und die Überbleibſel ihren Kindern zurückgelaſſen hätten. Auf gleiche Weiſe iſt es den Chriſten nicht verwehrt Schalthiere und ungeſchuppte Fiſche zu eſſen. Denn man ſieht daß er auch ſo auf geiſtige Weiſe auf den thörichten Sinn derſelben, die wie eine Schale die Lehren der Wahrheit von ſich werfen, hingedeutet hat.

ς'. Τοῦ μὴ φιλαργυρεῖν Χριστιανοὺς, τοῦ κυρίου λέξαντος [15]), μὴ θησαυρίζετε ὑμῖν θησαυροὺς ἐπὶ τῆς γῆς, ὅπου σὴς καὶ

6. Daß die Chriſten nicht das Geld lieben ſollen, da der Herr geſagt hat: ſammelt Euch nicht Schätze auf Erden, wo Motten

10) Turr.: τὴν ὗν.

11) Eine hiermit wörtlich übereinſtimmende Stelle der h. Schrift habe ich nicht auffinden können; Jeſ. 65, 4 kommt vor: „Freſſen Schweinefleiſch und haben Greuelſuppen in ihren Töpfen."

12) Hier habe ich den Text Turrians aufgenommen (nur daß dieſer ἀφῆκεν lieſt); in dem Mſcr. ſteht offenbar unrichtig: καὶ ἀφῆκαν τὰ κατάλοιπα τῆς νηπείας.

13) Bei Turr. lautet dieſe Stelle folgendergeſtalt: Ὁμοίως καὶ ὀστρακόδερμον καὶ ἀλεπίδωτον ἰχθῦν ἀκώλυτον τοῖς Χριστιανοῖς εἶναι εἰς τὸ ἀπογεύεσθαι.

14) Turr.: »ἀποβάλλεσθαι τὰ τῆς ἀληθείας κηρύγματα.«

15) Matth. 6, 19 (wörtlich übereinſtimmend).

βρῶσις ἀφανίζει, καὶ μάλιστα ἐξ ἀδίκων πόρων· γέγραπται γὰρ [16]), οὐδεὶς δύναται δυσὶ κυρίοις δουλεύειν, καὶ οὐ δύνασθε θεῷ δουλεύειν καὶ μαμωνᾷ [17]).

ζ'. Τοῦ μὴ ἐμπαθῶς ἔχειν τοὺς Χριστιανοὺς ἕνεκεν γαστριμαργίας, καὶ τοῦ ἀπέχεσθαι ἀσελγῶν θεάτρων, καὶ μήτε ὀμνύειν προπετῶς, τοῦ κυρίου λέξαντος [18]) μὴ ὀμόσαι ὅλως, μήτε ἐν τῷ οὐρανῷ, ὅτι θρόνος ἐστὶ τοῦ θεοῦ, μήτε ἐν τῇ γῇ, ὅτι ὑποπόδιόν ἐστι τῶν ποδῶν αὐτοῦ, μήτε εἰς Ἱεροσόλυμα, ὅτι πόλις ἐστὶ τοῦ μεγάλου βασιλέως, μήτε ἐν τῇ κεφαλῇ σου ὀμόσῃς, ὅτι οὐ δύνασαι μιὰν τρίχα λευκὴν ἢ μέλαιναν ποιῆσαι· ἔστω δὲ ὁ λόγος ὑμῶν ναὶ, ναὶ, οὒ, οὔ· τὸ δὲ περισσὸν τούτων ἐκ τοῦ πονηροῦ ἐστιν [19]).

η'. Τοῦ ἀπέχεσθαι πάντας Χριστιανοὺς εὐτραπελίας, αἰσ-

und Roſt ſie zerſtören, und beſonders durch ungerechte Mittel. Denn es ſteht geſchrieben: niemand kann zweien Herren dienen, und ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon.

7. Daß die Chriſten nicht unterthan ſeien der Gefräßigkeit, und ſich enthalten üppiger Schauſpiele, und nicht voreilig ſchwören: da der Herr geboten hat überhaupt nicht zu ſchwören, weder bei dem Himmel, weil er der Thron Gottes iſt, noch bei der Erde, weil ſie der Schemel ſeiner Füße iſt, noch bei Jeruſalem, weil ſie die Stadt des großen Königs iſt, noch bei deinem Haupte ſollſt du ſchwören, weil du nicht Ein Haar weiß oder ſchwarz machen kannſt, ſondern Eure Rede ſoll ſein ja, ja, nein, nein, was aber darüber iſt, das iſt vom Uebel.

8. Daß ſich alle Chriſten enthalten ſollen der Poſſen, der

16) Matth. 6, 24 (wörtlich, nur kommt in der h. Schrift noch ein erläutender Zwiſchenſatz vor). Das Mſcr. hat unrichtig: δύνασθαι.

17) Bei Turr. lautet der lat. Auszug: »de avaritia fugienda Christiano, ac maxime ex iniquis quaestibus.«

18) Matth. 5, 34. 37 (wörtlich übereinſtimmend). Das Mſcr. hat unrichtig: ὀμῶσαι und ὀμώσῃς.

19) Bei Turr. lautet der Auszug: »de vitio gulae, Christianis item fugiendo et de theatris ac juramentis.«

χρολογίας καὶ βλασφημίας καὶ ὅσα ἐθνικὰ ἔθη. Καὶ μὴ συνομοιοῦσθαι αὐτοῖς πρὸς τὸ μὴ ἀπατηθῆναι τοὺς ἁπλουστέρους [20]).

Zoten und Läſterung, und was ſonſt noch für heidniſche Sitten. Und daß ſie ſich ihnen (den Heiden) nicht gleichſtellen ſollen, damit die Einfältigen nicht verführt werden.

θ'. Τοῦ μὴ φαγεῖν Χριστιανοὺς αἷμα ἀλλ' ἀπέχεσθαι αἵματος καὶ πνικτοῦ καὶ πορνείας [21]).

9. Daß die Chriſten nicht Blut eſſen ſollen, ſondern ſich enthalten des Bluts und des Erſtickten und der Unzucht.

20) Der Auszug bei Turr.: »De fugienda scurrilitate, blasphemia et moribus gentilium et eorum imitatione, ne simpliciores deciperentur.« Das Mſcr. lieſt unrichtig: αὐτούς.

21) Vgl. Ap.-Geſch. 15, 29: »ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων καὶ αἵματος καὶ πνικτοῦ καὶ πορνείας. Das Mſcr. hat unrichtig: πνηκτοῦ. Bei Turr. lautet der Auszug: Quo renovatum ac confirmatum est decretum synodi Hierosolymitanae, ut abstinerent Christiani a sanguine et suffocato et fornicatione.«

Beilage IV.

Über die morgenländiſchen Codices Canonum, mit beſonderer Rückſicht auf die darin enthaltenen ſ. g. apoſtoliſchen Stücke [1]).

Einleitung.

In der neuſten Zeit hat man die ſlaviſchen Codices Canonum, welche einen großen Theil ihres Inhalts aus griechiſchen Quellen geſchöpft haben, einer genaueren Prüfung unterworfen, die morgenländiſchen, von deren Inhalt daſſelbe gilt, ſind dagegen von unſern Canoniſten unbeachtet geblieben [2]). Und doch mußte dasjenige was darüber von den Orientaliſten gelegentlich bemerkt wurde große Aufmerkſamkeit erregen. So gedenkt Aſſemani (bibl. or. III, 1. p. 74. 363) der Berichte orientaliſcher Schriftſteller wonach bereits der Biſchof Maruthas um das Ende des vierten Jahrhunderts die kirchenrechtlichen Quellen der Griechen im Morgenland verbreitet haben ſoll. Eben ſo iſt es bekannt daß von den kirchlichen Parteien im Orient die Neſtorianer oder Dyophyſiten welche auf der Epheſiniſchen Synode (a. 431) verurtheilt waren, und die Jacobiten oder Monophyſiten, deren Lehre die Chalcedonenſiſche Synode

1) *Biener* de coll. can. eccl. graec. (Berol. 1827) p. 43—72. Vgl. Kopitar in den Wiener Jahrbb. B. 23. S. 220 ff.

2) Spittler (Geſch. des can. Rs. Werke Bd. 1. S. 163 ff. vgl. S. 99) gibt darüber ein Paar Notizen aus Aſſemani und beklagt den Mangel an Materialien. Biener a. a. O. S. 3 hebt die Wichtigkeit der Sache mit Beziehung auf einige Notizen bei Beveridge hervor.

(a. 451) verworfen hatte, bereits im Laufe des sechsten Jahrhunderts der im Morgenland vorhandenen orthodoxen Kirche (den Melchiten) als selbstständige mit eigner Verfassung und eignen kirchenrechtlichen Sammlungen versehene Kirchen entschieden entgegen getreten waren. Unter diesen Umständen muste die Hoffnung erregt werden daß wir aus diesen Quellen etwas näheres über die ursprüngliche Gestalt des griechischen Codex Canonum, worüber wir nur unvollständige Nachrichten besitzen, erfahren könnten; sowie daß einzelne im Laufe der Zeit verloren gegangene oder interpolirte Stücke des griechischen Kirchenrechts sich in diesen bisher fast gar nicht beachteten Sammlungen in ihrer ursprünglichen Gestalt erhalten hätten. Ich suchte daher die Materialien zu diesem Zweck soweit es in meinen Kräften stand zusammenzubringen, wobei ich freilich auf große Schwierigkeiten stieß. Die erste bestand darin daß mir die Sprachen in welchen diese morgenländischen Codices Canonum abgefaßt waren, (die syrische, arabische und äthiopische [3]), ganz unbekannt sind; die zweite daß dieselben ohne Ausnahme nur handschriftlich existiren, und die Notizen welche mühsam aus den sehr zerstreuten Äußerungen einzelner Orientalisten und sonstiger Gelehrten, (namentlich Selden's, Abr. Ecchellensis, Beveridge's, Wansleb's, Ludolf's, Grabe's, Renaudot's, Platt's und Anderer) zusammengetragen werden müssen, von solchen Männern herrühren welche mit den Quellen des Kirchenrechts im ganzen unbekannt sind, und daher häufig dasjenige worauf es bei einzelnen Stücken zunächst ankommt übersehen. Nur Assemani wollte, nachdem er in seiner unvollendeten bibliotheca orientalis einige gelegent-

3) Auch in armenischer Sprache gibt es noch kirchenrechtliche Sammlungen mit Stücken des griechischen Kirchenrechts, wie namentlich die Erwähnung der nicänischen Canones in dieser Sprache zeigt (vgl. *Abr. Ecchellensis* bei *Mansi* coll. conc. II, 1071); sie sind indessen bisher nicht weiter bekannt geworden.

liche Nachrichten über Vaticanische Codices gegeben hatte, in einem spätern Werke (der bibl. *juris* orientalis) ganz eigens von den kirchenrechtlichen Sammlungen des Morgenlands handeln: er nahm aber unglücklicherweise einen so großen Anlauf (indem er vier Quartbände hindurch von dem griechischen Kirchenrecht und dessen Sammlungen als der hauptsächlichsten Quelle der orientalischen Codices Canonum handelte), daß dieses Werk noch vor vollendeter Einleitung in Stocken gerieth, ohne das geringste über die orientalischen Codices Canonum selbst zu enthalten [4]).

Vorzüglich wichtig war es für mich die Art und Weise kennen zu lernen wie in den morgenländischen Sammlungen die s. g. Didaskalia der Apostel vorkomme, deren Verwandtschaft mit der Sammlung der apostolischen Constitutionen mir schon längst unzweifelhaft war. Da nämlich die triftigsten Gründe dafür sprachen daß die acht Bücher der apostolischen Constitutionen erst durch bedeutende spätere Zusätze ihre jetzige Gestalt erhalten haben, so verlohnte es sich der Mühe genauer zu untersuchen ob nicht die orientalische Didaskalia dieses pseudoapostolische Stück in seiner ursprünglichen Gestalt enthalte. Schon während eines Aufenthalts in Paris im J. 1830 hatte ich meine Aufmerksamkeit auf die dortigen orientalischen Codices Canonum gerichtet und durch die Güte einiger damals dort anwesenden jungen Orientalisten, der DD. Döpke und Flügel, einige Notizen über den

4) Eine eigne Übersicht über die morgenländischen Codd. Canonum hat Renaudot in dem Werke: la perpétuité de la foi T. V. p. 639 ff. zu geben gesucht. Dieses ursprünglich von *P. Nicole* in drei Bänden (la perpétuité de la foi de l'église cath. touchant l'eucharistie. Par. 1664. 12.) herausgegebene Werk ist später von Renaudot fortgesetzt worden (ein vierter Band erschien Paris 1711. 4., dann folgte Paris 1713. 4.: la perpétuité de la foi de l'église catholique sur les sacremens, welches wohl auch als T. V. des ganzen Werks bezeichnet wird). Ich habe die Renaudot'sche Ausgabe vergeblich zu erlangen gesucht, und muß mich daher mit den Excerpten begnügen welche Salmon in dem traité de l'étude des conciles (Par. 1724.) p. 188 ff. daraus liefert.

Inhalt derselben erhalten; in der neusten Zeit verschaffte mir Dr. Zenker größere Auszüge aus dem wichtigsten Pariser Codex, einer syrischen Handschrift des zehnten Jahrhunderts.

Das freilich noch immer sehr unvollständige Material welches auf diese Weise theils unmittelbar aus den Handschriften selbst theils aus den zerstreuten Notizen der Orientalisten geschöpft ist, soll nun hier dergestalt zusammengestellt werden daß diese Übersicht zwar den gesammten Inhalt der bisher bekannten orientalischen Codices Canonum umfaßt, jedoch zunächst nur zu dem Zweck um dadurch einen Beitrag für die Geschichte der in der ersten Periode abgehandelten s. g. apostolischen Sammlungen, namentlich der apostolischen Constitutionen, und eine allgemeine Grundlage für die Kenntniß der morgenländischen Kirchenrechtssammlungen zu liefern: indem ausführlichere Mittheilungen über den sonstigen Inhalt erst in der folgenden Periode bei Gelegenheit der Geschichte der in dieselbe fallenden Synoden ꝛc., namentlich der nicänischen, gegeben, an der gegenwärtigen Stelle aber dieselben nur deshalb erwähnt werden sollen um daraus die Umgebung in welcher die apostolischen Stücke vorkommen kennen zu lernen, und einige allgemeine, auch zur Beurtheilung der apostolischen Stücke dienende Bemerkungen über die orientalischen Codices daran zu knüpfen. Hiernach bestimmt sich die Eintheilung des Inhalts dieser Beilage. Zunächst wird über die orientalische Didaskalia und ihr Verhältniß zu der griechischen Sammlung der apostolischen Constitutionen ausführlich gehandelt; dann folgt eine Übersicht der andern s. g. apostolischen Stücke des Morgenlands; hierauf eine kurze Angabe des sonstigen Inhalts sämmtlicher uns bekannt gewordener orientalischer Codices Canonum; den Schluß machen einige allgemeine Bemerkungen über dieselben als Resultat der gesammten Übersicht.

II.

Didaskalia der Apostel.

Wir kennen bis jetzt dreierlei orientalische Texte dieses pseudo-apostolischen Stücks, einen syrischen, einen arabischen und einen äthiopischen. Sie sind keineswegs ganz übereinstimmend, weshalb jeder einzelne, soweit meine Notizen reichen, genauer beschrieben werden soll.

1) Den syrischen Text lernen wir insbesondere durch eine weiter unten genauer zu schildernde Handschrift der königlichen Bibliothek zu Paris (cod. orient. S. Germ. nr. 38) näher kennen. Dieser Codex enthält unsere Didaskalia d. h. den größten Theil der sechs ersten Bücher des griechischen Textes der apostolischen Constitutionen als das erste Stück der ganzen Sammlung unter dem Titel: „Didaskalia, das ist die katholische Lehre der zwölf Apostel und h. Schüler unseres Erlösers.“ Sie ist in sechs und zwanzig Capitel eingetheilt, und beginnt auf ähnliche Weise wie der griechische Text der apostolischen Constitutionen, aber dieser Anfang hat bereits manche nicht unbedeutende Abweichungen von dem griechischen [1]). Wenn wir nämlich auch von demjenigen absehen was auf

1) Zur bessern Vergleichung möge hier das ganze erste Capitel der syrischen Didaskalia nach der von Dr. Zenker verfertigten Übersetzung mit der Bemerkung folgen daß an den mit Punkten bezeichneten Stellen die Hdschr. nicht mehr lesbar war. „Cap. I. Pflanze Gottes und heiliger Weinberg der Kirche, Auserwählte derer welche vertrauen auf die Wahrheit der Reli-

bloßem Misverſtändniſſe des Überſetzers beruhen mag (wie gleich in den erſten Zeilen), ſo enthält doch ſchon dieſes erſte Capitel, welches ohngefähr der Einleitung und den beiden erſten Capiteln

gion ihres Herrn und durch ihren Glauben befeſtigen die Herrſchaft der Welt, die empfangen haben die Kraft und Theilnahme des h. Geiſtes und durch denſelben erhoben und befeſtigt ſind in der Religion, welche Genoſſen ſind . . . . . , die reinen und gelehrten von Gott dem Vater Jeſu Chriſti, die von Gott die Offenbarung empfangen haben und Gott den allmächtigen Vater nennen, Erben und Genoſſen ſeines geliebten Sohnes, höret die Didaskalia von Gott, ihr die ihr Verkündiger ſeid ſeiner Lehren ſo wie deſſen was von der Lehre unſeres Heilandes geſchrieben iſt . . . . . Dienet und ſeid ehrbar in allem was Gott dem Herrn; denn wer der Klugheit und Einſicht nachgeht, der iſt nach dem Wohlgefallen Gottes, der Abtrünnige und Verkehrte aber iſt von Gott abtrünnig. Deshab fliehet und vermeidet alle Liſt und Heuchelei (?) . . . . . daß ihr nicht etwas begehret, denn es ſteht geſchrieben: du ſollſt nichts begehren was deines Nächſten iſt, weder ſein Haus noch ſein Weib, noch ſeinen Knecht, noch ſeine Magd, noch ſeinen Ochſen, noch ſeinen Eſel, noch irgend etwas was er außer dieſen beſitzt. Alles dieſes iſt eine Verſuchung vom Teufel, denn jeder der ſeines Nächſten Weib begehrt, oder ſeinen Knecht, oder ſeine Magd, der hat ſie ſchon geraubt und iſt ein Dieb und des Todes ſchuldig, wie es unſer Herr und Lehrer Jeſus Chriſtus gelehrt hat, welchem Lob ſei und Ehre von Ewigkeit zu Ewigkeit Amen! Eben ſo ſind im Evangelium erneuert, beſtätigt und vervollkommnet die zehn Gebote des Geſetzes. So iſt geſchrieben im Geſetze: du ſollſt nicht ehebrechen, ich aber ſage euch, dies iſt im Geſetz Moſis geſagt, ich aber ſage euch als ein Geſetz daß jeder der ſeines Nächſten Weib anſieht und ihrer begehrt, der hat ſie ſchon geraubt in ſeinem Herzen, und der welcher begehrt iſt eben ſo ſchuldig als der Ehebrecher. Eben ſo wer den Ochſen oder Eſel ſeines Nächſten begehrt iſt eben ſo ſchuldig wie der der ihn ſtiehlt und wegführt, und wer ſeines Nächſten Haus begehrt iſt eben ſo ſchuldig als der der ihn daraus vertreibt und darin wohnt. Dieſe wird Tod und Vernichtung und Verdammung vor Gott treffen. Die aber welche Diener Gottes ſind haben ein einfaches, wahres und mildes Geſetz: Nichts was du nicht willſt daß dir von deinem Nächſten geſchehe ſollſt du ihm thun. Du willſt nicht daß ein Mann dein Weib anſehe, denn es iſt eben ſo ſchlimm als wenn er ſie raubt und verdirbt, aber auch du ſollſt deines Nächſten Weib nicht mit böſen Gedanken anſehen. Du willſt nicht daß jemand dein Kleid nehme, du ſollſt aber auch nicht das deines Nächſten nehmen. Du willſt nicht daß man dich ſchmähe und haſſe, du ſollſt aber auch deinem Nächſten

des ersten Buchs im griechischen Text entspricht, zwei Auslassungen, nämlich die fünf ersten Zeilen im Anfang und ohngefähr dreizehn Zeilen im ersten Capitel des griechischen Textes [2]). Eben so zeigen sich im spätern Verlaufe Verschiedenheiten beider Texte. Die Ordnung des Inhalts stimmt nämlich zwar mit der des griechischen Textes überein [3]), auch sieht man daß in

nicht dergleichen thun, sondern wenn dich jemand schmäht so sollst du ihn segnen, wie es geschrieben steht: Wer da segnet, der wird gesegnet, und wer da flucht, der wird verflucht werden. Im Evangelium aber ist geschrieben: Segnet die euch fluchen, und denen die euch böses thun, thut nicht böses, sondern thut gutes denen die euch hassen. Seid geduldig und sanftmüthig wie die Schrift sagt: du sollst nicht sagen: der Teufel vergelte dir das Böse das du mir gethan, sondern sei sanftmüthig und der Herr wird dir Helfer seyn und Vergelter an denen die dir böses thun. Ferner ist im Evangelium geschrieben: Liebet die so euch hassen und betet für die so euch verfluchen und ihr werdet keinen Feind haben. Habt Acht nun, o Geliebte, betrachtet und haltet die Gebote damit ihr Kinder des Lichts werdet.

2) Der griechische Text beginnt nämlich: „Die Apostel und Ältesten euch allen die ihr von den Heiden an den Herrn Jesum Christum geglaubt habt, möge euch die Gnade und der Friede von dem allmächtigen Gott durch unsern Herrn Jesum Christum in der Erkenntniß desselben vermehrt werden. Pflanze Gottes, die katholische Kirche, und auserlesener Weinberg desselben, die ihr geglaubt habt u. s. w. — hört die heilige Didaskalia" u. s. w. — Weiter unten heißt es: „Wer aber den Ochsen und den Esel begehrt, denkt der nicht an das Stehlen, Zueignen oder Wegtreiben derselben? Oder derjenige wiederum welcher den Acker begehrt und in dieser Begierde verbleibet" u. s. w. (13 Zeilen hindurch). „Deshalb nun werden Schrecken, Tod, Gerichte und Verurtheilungen von Gott solchen nachfolgen."

3) Aus der mir von Dr. Zenker mitgetheilten und hier folgenden Übersicht der einzelnen Capitel der syrischen Didaskalia erlangt man zwar nur eine unvollständige und mangelhafte Kenntniß des Inhalts derselben: sie genügt indessen jedenfalls um zu zeigen daß die Reihenfolge der Materien dieselbe wie im griechischen Texte ist, abgesehen von der Erwähnung des Verhältnisses zwischen Herren und Dienern im Cap. 3, wenn dieses nicht auf einem Misverständniß des Übersetzers beruht (vgl. *constt. app.* IV, 11): Cap. 1. (s. Not. 1) vgl. *constt. app.* I. pr. c. 1 u. 2. — Cap. 2. Ermahnung an die Männer hinsichtlich ihres Verhaltens gegen die Weiber und andre moral. Vorschriften (*constt. app.* I, 3 ff.). — Cap. 3.

beiden der Text im ganzen auf derselben Grundlage beruht und nur im einzelnen abweicht [4]): diese Abweichungen sind

Über das Verhalten der Herren zu den Dienern (?), der Männer zu den Weibern und der Weiber zu den Männern (*constt. app.* I, 8 ff.). — Cap. 4. Über die Eigenschaften die erforderlich sind um zum Geistlichen erwählt zu werden; Pflichten und Obliegenheiten der Geistlichen in den Kirchen, ihr Verhalten gegen die Gemeinden (*constt. app.* II, 1 ff.). — Cap. 5 u. 6. Über das Richteramt der Bischöfe (*constt. app.* II, 5 ff.). — Cap. 7 u. 8. Über die Pflichten der Bischöfe gegen ihre Gemeinden (*constt. app.* II, 18 ff.) — Cap. 9. Ermahnungen an die Gemeinden den Geistlichen die gehörige Achtung zu erweisen (*constt. app.* II, 25 ff.). — Cap. 10. Bestrafung der falschen Zeugen und falschen Ankläger (*constt. app.* II, 37 ff.). — Cap. 11. Ermahnung hinsichtlich des Betragens gegen einander und daß Christen keine Anklage und Zeugnisse der Heiden gegen Christen annehmen (*constt. app.* II, 45 ff.) Über die Bestrafung derjenigen welche sich vergehen (*constt. app.* II, 48 ff.) — Cap. 12. Ermahnung an die Bischöfe demüthig, ruhig und bescheiden zu seyn; über die Vorträge im Gotteshause (*constt. app.* II, 54 ff.). — Cap. 13. Lehren und Ermahnungen an die christlichen Gemeinden, über das Vermeiden der Theater und andrer Versammlungen und Feste der Heiden, und des Umgangs mit den Häretikern (*constt. app.* II, 61 ff.). — Cap. 14. Über die Witwen (*constt. app.* III, 1 ff.) — Cap. 15. Fortsetzung (*constt. app.* III, 5—15). — Cap. 16. Über die Einsetzung der Diaconen und Diaconissen und deren Pflichten (*constt. app.* III, 15 med. — 19 incl.). — Cap. 17. Von den Waisen (*constt. app.* IV, 1 ff.). — Cap. 18. Von wem Oblationen anzunehmen seien (*constt. app.* IV, 5—9.) — Cap. 19. Von den Märtyrern (*constt. app.* V, 1—5). — Cap. 20. Von der Auferstehung (*constt. app.* V, 6). — Cap. 21. Von der Osterfeier (*constt. app.* V, 12 ff.). — Cap. 22. Ermahnungen an die Lehrer die reine Lehre vorzutragen (*constt. app.* VI, 1 ff.). — Cap. 23 u. 24. Über Ketzereien und Secten (*constt. app.* VI, 6 ff.). — Cap. 25. Über die Rückkehr der Irrlehrer von ihren Irrthümern und Wiederaufnahme in die christliche Kirche (*constt. app.* VI, 15. 18?). — Cap. 26. Mosaisches Gesetz und Evangelium, kirchl. Gebräuche u. s. w. (*constt. app.* VI, 18 in fin. bis VI, c. ult.).

4) Einige Belege aus den mir von Dr. Zenker übersandten Excerpten werden dieses darthun; kleinere Abweichungen beruhen zum Theil auf Misverständniß der Übersetzer. Cap. 14. „Über die Zeit der Anordnung der Witwen" (vgl. *constt. app.* III, 1). Als Witwen aber sollt ihr diejenigen bestimmen welche nicht jünger sind als fünfzig (gr. sechzig) Jahre, als welche, da sie ein Opfer sind (?)

indessen mitunter nicht unbedeutend, obgleich sie sich gewöhnlich, eben so wie in dem oben erwähnten ersten Capitel, nur darin

wegen ihrer Jahre, nicht dafür sorgen sich zum zweitenmal zu verheirathen Wenn ihr aber eine jüngere in den Rang der Witwen stellt und diese die Witwenschaft nicht erträgt wegen ihrer Jugend, und sich wieder verheirathet, so bringt sie Schande über den Ruhm der Witwen, und wird Gott Rechenschaft ablegen müssen: erstens wegen ihrer zweiten Ehe, und sodann weil sie gelobt hat eine Witwe zu seyn und als Witwe aufgenommen worden, aber nicht Witwe geblieben ist; (der griech. Text lautet hier: „nicht weil sie zum zweitenmal geheirathet hat, sondern weil sie ihr Versprechen nicht gehalten hat, da sie gleichsam die Zügel Christi zerbrach, weil sie nicht mit Treue und Gottesfurcht ihr Versprechen zu bewahren suchte"). „Wenn aber eine jüngere ist, die nur kurze Zeit mit ihrem Manne gelebt hat, (und) entweder weil ihr Mann gestorben ist oder wegen einer andern Ursache ebenfalls sich freiwillig opfert und allein bleibt, so empfängt sie die Ehre der Witwenschaft die von Gott kommt, wie jene Witwe in Sarepta geehrt worden ist." — Ende des Cap. 14 (vgl. *constt. app.* IV, 4). „Wenn jemand, der nicht Witwer oder Witwe ist, bedürftig ist wegen Armuth oder Krankheit oder wegen der Erziehung seiner Kinder, so ist es lobenswerth von dir wenn du Sorge trägst um alle und dich um alle bekümmerst. Eben so sollen auch diejenigen welche eine Gabe geben sie den Witwen nicht eigenhändig geben, sondern dir (im gr. Texte wird hinzugefügt, „o Bischof",) überliefern, damit du der du die Bedürftigen kennst als ein guter Verwalter was dir gegeben worden ist unter sie vertheilst. Denn Gott kennt den welcher giebt, auch wenn er nicht herbeikommt (gr. „obgleich du in seiner Abwesenheit unter die Bedürftigen theilst und jener hat den Lohn der Wohlthätigkeit, du aber das Lob der gewissenhaften Vertheilung"). Denen aber unter welchen du die Gabe vertheilst nenne den Namen der Geber, damit sie für dieselben mit besondrer Nennung ihres Namens beten. Denn in der ganzen Schrift erwähnt der Herr der Armen und giebt Ermahnungen wegen derselben, auch wenn sie Theilnehmer sind (gr. „denn in der ganzen h. Schrift ermahnt der Herr wegen der Armen"), und wiederum durch Jesaias belehrt er uns und spricht: „Brich dein Brod den Hungrigen." So sollt ihr auf alle Weise Sorge für die Armen tragen." (Diese letzten Worte stehen nicht im gr. Text, wogegen eine Reihe Bibelstellen 17 Zeilen hindurch welche dieses Thema behandeln in dem syr. Text ausgelassen sind). — Cap. 15. „Wie es sich (ziemt) daß sich die Witwen betragen" (vgl. *constt. app.* III, 5): „Für jede Witwe nun welche es auch sei, gezjemt sich daß sie ruhig sei und bescheiden, daß sie ferner weder boshaft sei noch jähzornig, nicht böswillig in Reden und nicht geschwätzig." — Ende des Cap. 15.

zeigen daß der syrische Text vieles nicht hat was in dem griechischen steht, und zwar dergestalt daß in dieser Beziehung der

(*constt. app.* III, 15 med.): „Desgleichen soll aus keines Bischofs oder Presbyters oder Diacons oder einer Witwe Mund ein Fluch herausgehen (gr. „keines Diacons oder sonstigen andern vom geistlichen Stande"), damit sie nicht Fluch empfangen, sondern Segen; und eben so sei es auch deine Sorge, o Bischof, daß aus dem Munde keines von dem Volke ein Fluch herausgehe, denn du hast für jeden zu sorgen" (der gr. Text setzt noch hinzu: „für die Geistlichen, die Jungfrauen, die Witwen, die Laien"). — Cap. 16. Über die Einsetzung der Diaconen und Diaconissen (vgl. *constt. app.* III, 15 med.): „Deshalb, o Bischof, erwähle dir gerechte Diaconen und solche zu Gehülfen welche dir beistehen im Leben, erwähle Dir diejenigen welche die ehrbarsten sind im ganzen Volke; zu Diaconen erwähle dir Männer die zu den vielen Geschäften des Dienstes fähig sind. Für die Bedienung der Weiber aber erwähle die Weiber (gr. „eine getreue und heilige Diaconissin"): denn es giebt Häuser in welche du wegen der Ungläubigen keinen Diaconus zu den Weibern schicken kannst, die Diaconissinnen aber kannst du dorthin schicken." — Ende des Cap. 16 (vgl. *constt. app.* III, 19 med.): „Und wiederum findet ihr im Evangelium geschrieben daß unser Herr den Mantel um seine Lenden gegürtet hat und Wasser in die Schüssel gegossen während wir bei Tische saßen, und daß er gekommen ist und uns die Füße gewaschen und dieselben mit dem Mantel abgetrocknet hat. Dieses aber that er um uns die Liebe und das Erbarmen eines Bruders zu zeigen, damit wir einer dem andern ein Gleiches thun sollten. Da nun unser Herr solches gethan, zaudert ihr Diaconen (im gr. Texte fehlt dieses Wort) ein gleiches zu thun denen die krank sind und die keine Kraft haben, da ihr doch Thäter der Wahrheit und des Erlösungstodes des Messias theilhaftig seid (gr. „und Vorfechter der Gottesfurcht"). Deshalb dienet in Liebe und murret nicht und widersprecht nicht; denn nicht wegen der Menschen dienet ihr, sondern wegen Gottes, und ihr werdet euren Lohn empfangen am Tage des Gerichts. Euch Diaconen geziemt es daß ihr alle besucht die dessen bedürfen, und die in Bedrängniß leben dem Bischof anzeigt, und daß ihr seid dessen Seele und Geist und ihm in allen Stücken gehorchet (der gr. Text fügt hinzu: „als eurem Vater und Lehrer"). — Cap. 17. „Über die Erziehung der Waisen (vgl. *constt. app.* IV, 1). „Wenn jemand von den Christen Waise ist, ein Knabe oder Mädchen, so ist es lobenswerth wenn einer von den Brüdern, der keine Söhne hat, den Knaben aufnimmt; das Mädchen aber soll der aufnehmen der einen Sohn hat und wenn ihre Zeit gekommen ist soll er sie ihm zum Weibe geben." Cap. 19. „Daß es sich

syrische Text als Abkürzung des griechischen erscheint [5]). Doch kommen allerdings nicht bloß Abkürzungen, sondern auch sonstige

zieme daß wir uns um die bekümmern welche wegen des Namens des Messias als Märtyrer leiden (vgl. *constt. app.* V, 1). Wenn ein Christ aber wegen des Namens Gottes und des Glaubens und der Liebe zu den Kämpferspielen verurtheilt wird oder den Thieren vorgeworfen oder zu Arbeiten in den Bergwerken verurtheilt wird, so verachtet ihn nicht, sondern sendet ihm von eurer Arbeit und dem Schweiße eures Angesichts zu essen und zur Bezahlung der Soldaten die ihn bewachen, damit er sich erhole und für ihn gesorgt werde und er nicht gänzlich unterdrückt werde, euer Bruder der glückselige: denn wer wegen des Namens des Herrn verurtheilt wird, der ist ein heiliger Märtyrer, ein Bote Gottes."

5) Es geht dieses schon aus den oben Not. 1 und 4 gegebenen Beispielen hervor, wonach der ganze Zusammenhang zeigt daß jedenfalls die dreizehn Zeilen des griechischen Textes welche im ersten Capitel der syrischen Didaskalia, ferner die drei und die siebenzehn Zeilen welche im Cap. 14, die zwei Zeilen welche am Schlusse des Cap. 15 fehlen, nicht etwa dem griechischen Texte später hinzugefügt wurden, sondern in dem syrischen lediglich der Abkürzung wegen weggelassen worden sind. Bemerkenswerthe Auslassungen sind insbesondere noch folgende: Im Cap. 21 welches von der Opferfeier handelt heißt es unter anderm: „Und Judas kam mit den Schriftgelehrten und Priestern des Volkes und überlieferte unsern Herrn Jesus. Dieses aber geschah am Mittwoch, denn wir hatten bereits am Dienstag des Abends gegessen und waren hinausgegangen auf den Ölberg, und in der Nacht ergriffen sie unsern Herrn Jesus, und am folgenden Tage, welches war ein Mittwoch, blieb er unter Bewachung im Hause des Hohenpriesters Kaiphas, und an diesem Tage kamen die Häupter des Volks zusammen und berathschlagten über ihn. Und wiederum am folgenden Tage, welches war ein Donnerstag, führten sie ihn zum Statthalter Pilatus, und er blieb wieder unter Bewachung bei Pilatus in der Nacht die auf den Donnerstag folgt." Vergleicht man damit die entsprechende Stelle in den *constt. app.* V, 13 so wird man finden daß der syrische Text einen sehr freien Auszug aus derselben enthält. — Eben dieses ist von dem syrischen Text am Ende des Cap. 17 und Anfang des Cap. 18 im Vergleich mit dem griechischen *constt. app.* IV, 2 med. und ff. zu sagen. Der syrische Text lautet hier: „Auch der welcher wegen seiner Bedrängniß nimmt, und das was er nimmt mit Sparsamkeit gebraucht, der nimmt auf eine ehrbare Weise und wird von Gott im Leben und von den Menschen der Welt geehrt. Cap. 18. Es geziemt sich nicht Gaben und Almosen von den Ungerechten anzunehmen. Bischöfe und Diaconen sollen treu seyn im Dienste des Altars des

Verschiedenheiten in beiden Texten vor [6]). Die wichtigste besteht aber ohne Zweifel darin daß, wie bereits erwähnt wurde, der

Messias; hinsichtlich der Witwen und Waisen aber ordnen wir an daß ihr euch um alle bekümmert und für alle sorgt, und genau im Auge habet sowohl das was gegeben wird, als auch die Aufführung desjenigen welcher giebt, oder derjenigen welche giebt, sowie auch die Lebensmittel welche dargebracht werden. Hinsichtlich des Altars ordnen wir an, nachdem die Witwen von den Almosen ernährt worden sind, einen heiligen und geziemenden Dienst (?), sie sollen sich Gott dem allmächtigen nähern durch seinen geliebten Sohn und den h. Geist, dem Ruhm sei in alle Ewigkeit." — Eine bedeutende Auslassung im syr. Text zeigt sich sodann auch im Cap. 16 vgl. mit *constt. app.* III, 19. 20, indem das c. 20 des griechischen Textes im syrischen ganz fehlt, während es doch in dem arabischen vorhanden ist.

6) Abgesehen von den schon in frühern Anmerkungen beiläufig erwähnten kleineren Abweichungen möge hier besonders folgende Stelle im C. 21 des syrischen Textes über die Osterfeier stehen: „So nun verrieth er (Judas) den Herrn in der Nacht die dem Mittwoch vorausgeht. Den Lohn aber gaben sie dem Judas am zehnten des Monats am Montag. Deshalb glaubt man daß sie ihn am Montag gefangen haben, weil sie ihn am Montag zu fangen und zu tödten gedachten (?), und sie vollendeten ihre Missethat am Freitag, wie Moses über das Pascha verordnet hat: Es sey euch ein Gesetz vom zehnten bis zum vierzehnten, und in diesen Tagen soll ganz Israel opfern. Deshalb sollt ihr vom zehnten ab, welches der Montag war, in den Tagen das Pascha opfern und euch neun Tage lang nur von Brod und Milch und Wasser nähren bis zum Donnerstag, den Freitag aber und Sonnabend sollt ihr ganz und gar fasten und gar nichts essen, sondern ihr sollt zusammen kommen um zu beten und zu wachen, und sollt die ganze Nacht mit Gebet zubringen und mit Lesen der Propheten und des Evangeliums und der Psalmen, mit Furcht und Zittern und demüthigem eifrigem Gebet bis zur dritten Stunde der Nacht welche auf den Sabbath folgt. So nun bestimmt eure Fasten, denn so haben auch wir gefastet." Vergleicht man diese Stelle mit den von diesem Gegenstand handelnden Stellen der *constt. app.* (V, 16—18), so wird man eine bedeutende Verschiedenheit wahrnehmen. Bekanntlich weicht auch grade in der Lehre von der Osterfeier der von Epiphanius (haer. 70. §. 10. 11) bei den Audianern gefundene Text der apostolischen Diataxe von unsern heutigen apostolischen Constitutionen, mit denen er sonst im wesentlichen übereinstimmt, ab (s. oben S. 58. Not. 5). Aus dem eben erwähnten, mir von Dr. Zenker mitgetheilten Excerpt des syrischen Codex ersieht man nicht, ob in derselben noch etwas

syrische Codex von dem Inhalt des siebenten und achten Buchs der apostolischen Constitutionen nichts enthält, vielmehr die Didaskalia nur die sechs ersten Bücher begreift. Daß aber diese Verschiedenheit nicht etwa, wie man wohl nach der sonstigen Beschaffenheit wie die pseudoapostolischen Stücke in den orientalischen Codices Canonum vorkommen vermuthen könnte, in einer Abkürzung oder Auslassung des syrischen Übersetzers ihren Grund hat, sondern darin daß zu der Didaskalia die beiden letzten Bücher der apostolischen Constitutionen von Anfang an wirklich gar nicht gehört haben, ist nicht wohl zu bezweifeln. Zunächst zeigt sich dieses in der Art wie in dem syrischen Texte dieses pseudoapostolische Stück geschlossen wird, indem ausdrücklich bemerkt ist daß hier (d. h. da wo das sechste Buch der apostolischen Constitutionen schließt) die Didaskalia zu Ende sey, wozu denn auch das unmittelbar vorausgehende vollkommen paßt [7]).

über die Zeit der Osterfeier vorausgegangen, und dieses entweder dem griechischen Text der *constt. app.* oder dem von Epiphanius erwähnten ähnlich ist; indessen sieht man auch aus einer andern Stelle des Epiphanius (haer. 75. §. 6), wo er den Text der Diataxe über das Fasten zur Osterzeit citirt, daß derselbe nicht genau mit dem unseres syrischen Codex übereinstimmt, indem nach dem von Epiphanius benutzten Text bestimmt seyn soll daß an „sechs" Tagen der Paschawoche nur Brod, „Salz" und Wasser genossen werden dürfe; die *constt. app.* V, 18 stimmen hier mit dem von Epiphanius citirten überein, nur daß sie neben dem Brod, Salz und Wasser noch Gemüße erwähnen. Daß über die Zeit der Osterfeier der arabische Text der Didaskalia nicht mit dem von Epiphanius erwähnten, sondern im wesentlichen mit dem der *constt. app.* übereinstimmt, ist schon oben S. 58. Not. 5 bemerkt und wird weiter unten bei der Beschreibung des arabischen Textes näher zur Sprache kommen. — Im sechsten Buch des griechischen Textes steht einiges (namentlich des c. 14) welches als spätere Interpolation erscheint, dessen Auslassung im orientalischen Text daher nicht etwa als eine Abkürzung der ursprünglich griechischen Sammlung zu betrachten ist, wie bei Gelegenheit des arabischen Textes ebenfalls erwähnt werden wird.

7) Die letzten Zeilen des Cap. 26 (vgl. das Ende des letzten Capitels des sechsten Buchs der apostolischen Constitutionen, welches im wesentlichen hiermit übereinstimmt) lauten nämlich nach der Übersetzung Dr. Zenker's folgendergestalt: „Die

Hierzu kommt der schon oben S. 56 ff. ausführlich erörterte Umstand daß die beiden letzten Bücher der apostolischen Constitutionen auch aus innern Gründen sich als ein späterer Anhang zu der ihrem Inhalt nach ein für sich bestehendes Ganzes bildenden Didaskalia darstellen, wie dieses v. Drey bereits selbstständig d. h. ohne Kenntniß der orientalischen Didaskalia ausgemittelt hat. Erwägt man endlich (worüber alsbald das nähere mitgetheilt werden wird), daß auch die arabische Übersetzung der Didaskalia (und ohne Zweifel auch die bis jetzt noch nicht vollständig bekannte äthiopische), obgleich von der syrischen unabhängig, ebenfalls nur den Text der sechs ersten Bücher der apostolischen Constitutionen, nicht den der beiden letzten enthält: so ist kein Bedenken gegen die Annahme vorhanden daß die ursprüngliche Didaskalia nur den Inhalt der sechs ersten Bücher der apostolischen Bücher umfaßte, so wie daß wahrscheinlich auch die Eintheilung in Bücher erst späteren Ursprungs ist. — Daß auch der Inhalt des siebenten und achten Buchs der apostolischen Constitutionen (wenigstens theilweise) im Morgenland bekannt war, ergeben freilich die Auszüge aus denselben welche in orientalischen Codices Canonum vorkommen und weiter unten bei der Beschreibung der einzelnen Handschriften erwähnt werden sollen: daß sie indessen unabhängig von der Didaskalia

welche die Anordnungen unseres Herrn halten die er gegeben im Evangelium, und die Lehre Jesu Christi der gekreuzigt worden zur Zeit des Pontius Pilatus und gestorben ist, wie es verkündigt worden ist dem Abraham, Isaak und Jacob und allen . . . beim Untergang der Welt und Auferstehung der Todten, und auferstanden ist aus dem Grabe damit er . . . und uns erhöhe und wir erkennen das Pfand der Auferstehung; der in die Höhe genommen worden ist in den Himmel durch die Macht seines Vaters und des h. Geistes, und sitzet zur Rechten des Throns des allmächtigen Gottes; der da kommen wird mit Kraft und Herrlichkeit zu richten die Todten und Lebendigen, ihm sei Macht und Ruhm und Herrlichkeit. Es ist zu Ende die Didaskalia d. h. die Unterweisung der h. Apostel. Betet zum Herrn für den sündigen Menschen der sie geschrieben."

in dieſelben gekommen ſind, erſieht man aus der Art wie ſie darin vorkommen: ſie ſtehen nämlich nicht etwa unmittelbar hinter der Didaskalia, ſondern davon abgeſondert und ohne allen Zuſammenhang mit derſelben. Vielleicht ſind dieſe Bruchſtücke nicht aus dem vollſtändigen Werk der apoſt. Conſtitutionen ſelbſt, ſondern aus ſolchen griechiſchen Codices Canonum welche ebenfalls nur Excerpte aus demſelben enthalten (vgl. oben S. 59. und Beil. V) in die orientaliſchen Codices übergegangen; eben ſo wie die ſ. g. apoſtoliſche Kirchenordnung (S. 87 ff.), welche mitten unter ſolchen Excerpten aus den apoſtoliſchen Conſtitutionen in griechiſchen Sammlungen geſtanden hat.

Bisher wurde der ſyriſche Text der Didaskalia lediglich nach den aus dem Pariſer Codex mir bekannt gewordenen Notizen geſchildert. Außerdem hat aber auch Abraham Ecchellenſis Nachricht von einem, in ſeiner Bibliothek befindlichen und die Didaskalia enthaltenden ſyriſchen Codex gegeben [8]), welche mit der über den Pariſer Codex übereinſtimmt. Der Titel lautet auf gleiche Weiſe [9]), und auch die Ordnung der Capitel ſcheint ganz dieſelbe zu ſeyn [10]). Einige Proben welche von dem

8) Ich gebe dieſelbe nach demjenigen was *Grabe* essay (ſ. oben S. 52. Not. 1) p. 40 ff. aus *A. Ecchellensis* de eccl. Alexandrin. originib. excerpirt hat.

9) Nämlich: „Die Didaskalia oder katholiſche Lehre der zwölf Apoſtel und h. Schüler unſeres Erlöſers."

10) Grabe bemerkt nämlich das neunte Capitel der ſyriſchen Didaskalia des Ecchellenſis ſtimme mit dem ſechſten der arabiſchen überein; da nun das ſechſte arabiſche den *constt. app.* II, 25 ff., denſelben Capp. der *constt. app.* aber das neunte Capitel der Pariſer ſyriſchen Didaskalia entſpricht (ſ. oben S. 151), ſo ergibt ſich daß dieſes mit dem codex *Ecchellensis* übereinſtimmt. Eben ſo citirt er eine Stelle des fünften Capitels des cod. *Ecchellensis* welche mit *constt. app.* II, 11 übereinſtimmt, was denn auch dem Inhalt des fünften Capitels des Pariſer Codex entſpricht. — Aſſemani ſagt (bibl. or. III, 1. p. 14. not. 2 die Didaskalia befinde ſich in ſyriſcher Sprache in einem Mſcr. des collegium urbanum de propaganda fide (zu Rom); wenn er aber hinzufügt, es ſei die Didaskalia ein von den canones apostolorum,

Text dieſes ſyriſchen Codex des Ecchellenſis geliefert werden, zeigen denn auch daß er eben ſo wie der Pariſer mit einigen Abkürzungen im ganzen dem Inhalt des griechiſchen Textes enſpricht [11]).

2) Was hiernächſt die arabiſche Didaskalia betrifft, ſo iſt darüber folgendes zu bemerken. Die erſte nähere Notiz über dieſelbe gab Wansleb in ſeiner franzöſiſchen Schrift über die alexandriniſche Kirche [12]). Er bemerkte dieſelbe beſtehe aus neun und dreißig Capiteln, und er gab ein kurzes Inhaltsverzeichniß der einzelnen Capitel (wobei er übrigens nur acht und dreißig Capp. aufführte) [13]). Aus dieſem Inhaltsverzeichniß

den *constitutiones apostolicae* und den libris recognitionum Clementis ganz verſchiedene Schrift, ſo zeigt das bisher ausgeführte daß dieſes hinſichtlich der constitutiones apostolicae unrichtig iſt.

11) Grabe theilt a. a. O. zwei Stellen mit, welche er aus der arabiſchen Didaskalia überſetzt hat, und wobei er nach den Notizen des Abr. Ecchellenſis bemerkt was davon in dem ſyriſchen Texte ausgelaſſen iſt. Sie werden bei der Beſchreibung der arabiſchen Didaskalia abgedruckt werden.

12) Histoire de l'église d'Alexandrie écrite au Caire même en 1672 et 1673 par le *P. J. M. Vansleb*, dominicain du convent de la Minerve à Rome (Paris 1677. 12.) p. 256 ff.

13) H. Ludolf (comm. in hist. aethiop. p. 334) und mit ihm die ſpätern Schriftſteller, z. B. Whiſton (prim. Christian. III, 538 ff.) nahmen irrthümlicherweiſe an, Wansleb habe die äthiopiſche, nicht die arabiſche Didaskalia beſchrieben. Dieſer hatte aber keinen äthiopiſchen Codex der Didaskalia, wie man aus der Nachricht erſieht welche *Salmon* traité de conciles p. 193 von dem Inhalt eines von Wansleb zum Druck vorbereiteten aber nicht edirten Werks gibt, welches die verſchiedenen pſeudoapoſtoliſchen Stücke und Synodalſchlüſſe in äthiopiſcher Sprache enthielt, worin aber grade die Didaskalia ſich nicht befand (ſ. weiter unten). Daß er die oben erwähnte Notiz über die Didaskalia der coptiſchen Kirche lediglich aus arabiſchen Quellen ſchöpfte, ſieht man aus dem ſeinem Buche vorausgeſchickten: catalogue des auteurs arabes dont les presentes recherches ont été extraites. Dieſer ergibt nämlich daß ſämmtliche von ihm benutzten Schriften, mit Ausnahme zweier, nämlich der liturgie des 318 pères du concile de Nicée und der in Rom befindlichen Hdſchr. der conciles et canons

erſieht man daß die Ordnung welche der arabiſche Text beobachtet, in der erſten Hälfte ohngefähr dieſelbe iſt wie im griechiſchen der ſechs erſten Bücher der apoſtoliſchen Conſtitutionen und im ſyriſchen der Didaskalia; wogegen ſpäter eine ziemlich abweichende Reihenfolge eintritt, auch einige Capitel darin vorkommen deren Inhalt ſich in den griechiſchen apoſtoliſchen Conſtitutionen ſo wenig als in dem ſyriſchen Text findet [14]). — Eine viel

des apôtres, welche in äthiopiſcher Sprache verfaßt ſeyn ſollen, arabiſche ſind. Im Verlauf ſeines Buchs, wo er den Inhalt der einzelnen apoſtoliſchen Verordnungen welche er in den arabiſchen Handſchriften gefunden hat, aufführt, gibt er ſodann jedesmal an ob er ſie auch in äthiopiſcher Sprache beſitze; von der Didaskalia behauptet er aber dieſes letztere nicht, ſondern ſagt nur dieſelbe ſei auch bei den Äthiopiern ſehr geſchätzt und führt zum Beleg lediglich das von ihm äthiopiſch herausgegebene Glaubensbekenntniß des K. Claudius an (ſ. daſſelbe auch bei Ludolf comm. p. 237), worin die Didaskalia erwähnt werde. Daß der äthiopiſche codex canon. apost. et synodor. zu Rom welchen Wansleb, wie oben bemerkt wurde, benutzt hat, die Didaskalia nicht enthielt, ſieht man aus der Beſchreibung welche Ludolf (comm. p. 301 ff.) von dem römiſchen Mſcr. gibt, wie denn auch Whiſton in Rom vergeblich nach derſelben forſchen ließ. Die Zahl der Capitel (39) welche Wansleb angibt, ſtimmt denn auch mit den ſonſt über die arabiſche Didaskalia bekannten Notizen überein, während das c. 23, womit die einzige uns bekannte äthiopiſche Hdſchr. abbricht, erſt mit c. 18 bei Wansleb zuſammentrifft.

14) Es ſoll hier das bei Wansleb mitgetheilte wörtlich abgedruckt und daneben jedesmal auf die einſchlagende Stelle des griechiſchen Textes verwieſen werden. »La *didascalie* des apôtres contient trent neuf canons, dont le *premier* ordonne que les riches et ceux qui sont accommodés lisent la sainte écriture (vgl. *constt. app.* I, 4); le 2. que les femmes sont obligées d'obéir à leurs maris, et de marcher avec modestie (vgl. I, 8 ff.), le 3. des évêques, des prêtres, et des diacres (II, 1 ff.); le 4. que les évêques sont obligés de recevoir les pénitens de bonne volonté (II, 15 ff.); le 5. ordonne qu'on ne puisse chasser personne hors de l'église, avant que son crime soit prouvé (II, 21 ff.); le 6. que les séculiers sont obligés d'apporter des aumônes à l'église, chacun selon ses facultés (II, 25 ff.); le 7. que les diacres ne doivent rien faire sans la permission de leurs évêques (II, 30 ff.); le 8. qu'il est necessaire que l'évêque examine bien toutes choses avant

genauere Beſchreibung der arabiſchen Didaskalia lieferte indeſſen Grabe in einer kleinen Schrift nach zwei zu Oxford befindlichen, weiter unten näher zu erwähnenden Handſchriften der

que de condamner personne (II, 37 ff.); le 9. qu'il est du devoir des chrétiens de se pardonner l'un à l'autre, en tout temps (II, 53 ff.); le 10. qu'il est nécessaire que les évêques aiment et procurent la paix (II, 54 ff.); le 11. qu'il est indécent aux chrétiens d'aller aux noces des infidèles et de se trouver à leurs divertissemens (II, 62 ff.); le 12. des veuves et des vierges (III, 1 ff.); le 13. défend aux femmes de baptiser (III, 9); le 14. et aux séculiers de faire les fonctions des ecclésiastiques (III, 10 ff.); le 15. des veuves qui ne vivent point en véritables veuves (III, 15 ff.); le 16. des évêques (in den *constt. app.* nicht vorhanden); le 17. que les veuves et les orphelins doivent recevoir avec reconnaissance ce qu'on leur donne (IV, 5); le 18. qu'il est du devoir des pères d'instruire leurs enfans (IV, 11); le 19. que les vierges ne peuvent faire de voeu, auparavant qu'elles soient nubiles (IV, 14 fin.); le 20. des fêtes et de la pâque (V, 1 ff.); le 21. des martyrs (V, 8 ff.); le 22. que les chrétiens sont obligés de fuir les actions scandaleuses, et les paroles déshonnêtes (V, 10); le 23. qu'il est indigne à un chrétien de jurer par les noms des idoles (V, 11); le 24. qu'on ne doit point célébrer la pâque dans une autre semaine que celle dans la quelle vient le quatorzième de la lune (V, 17 ff.); le 25. de la fabrique de l'église, et de son Heikel (sacrarium), fehlt in den *constt. app.*; le 26. . . . (bei Wansleb finden ſich nur dieſe Punkte anſtatt der Inhaltsangabe); le 27. de l'ordination de l'évêque (ſteht nicht in den *constt. app.*); le 28. de l'oraison de l'évêque avec les ecclésiastiques (desgleichen); le 30. contient la *mystagogie*, ou la créance que les apôtres ont enseignée (desgleichen); le 31. des orphelins (IV, 1); le 32. que les évêques sont obligés d'avoir soin des orphelins (IV, 2 ff.); le 33. que c'est à l'évêque de savoir quelles oblations sont agréables à Dieu et quelles ne le sont pas (IV, 6 ff.); le 34. que l'évêque doit recevoir des fidèles de quoi nourrir les pauvres (IV, 8); le 35. que les serviteurs sont obligés d'obéir à leurs maîtres, quoiqu'ils soient infidèles (IV, 12 ff.); le 36. que tous les hommes resusciteront au jour du jugement (V, 7); le 37. qu'on doit célébrer les jours de fête avec une joie spirituelle (V, 13 ff.); le 38. que dans les obsèques des fidèles défunts on doit joindre le chant aux prières (VI, 30).

Bodleianiſchen Bibliothek [15]). Während in dem einen Manuſcript die einfache Überſchrift: „die Didaskalia" vorkommt, lautet der Titel in der andern: „Wir beginnen mit der Hülfe des höchſten Gottes abzuſchreiben dieſes Buch der Daskalia (sic), welches die von den Vätern, den zwölf Apoſteln und von Paulus dem Apoſtel und von Jacob dem Bruder des Herrn, Biſchof von Jeruſalem, überlieferte Lehre iſt, beſtehend aus neun und dreißig Capiteln." Beſonders bemerkenswerth iſt es daß in beiden Handſchriften dem Text, wie er in den griechiſchen apoſt. Conſtitutionen und in der ſyriſchen Didaskalia ſteht, eine doppelte Vorrede vorausgeht, nämlich eine eigenthümliche [16]) und die auch im griechiſchen Text befindliche. Die erſtere lautet folgendergeſtalt [17]): „Im Namen des Vaters, des allmäch-

15) Der Titel dieſer ſchon oben S. 52 Not. 1 erwähnten Schrift lautet vollſtändig: An essay upon two arabick manuscripts of the Bodleian library, and that ancient book call'd the doctrine of the apostles; which is said to be extant in them; wherein *Mr. Whiston's* mistakes about both are plainly prov'd, by *J. E. Grabe*. London 1711. 8.

16) Daß dieſe Vorrede nicht blos in den beiden Bodleianiſchen Handſchriften, ſondern auch in den ſonſtigen der arabiſchen Didaskalia vorkommt, zeigt eine arabiſche Hdſchr. des brit. Muſeums zu London welche Platt in ſeiner Ausgabe der äthiopiſchen Didaskalia erwähnt. Wansleb gedenkt zwar in ſeiner oben S. 160 Not. 14 angeführten Notiz einer Vorrede nicht: es erklärt ſich dieſes aber daher weil nur die Capitel ſelbſt, nicht die Vorreden extrahirt ſind, und zwar auf eine ſo gedankenloſe Weiſe daß er den Inhalt des erſten Capitels referirt ohne zu bemerken daß ſchon gegen Ende der Vorreden materielle Vorſchriften (nämlich die in dem griechiſchen Text lib. I. c. 1—4 med. enthaltenen) vorkommen.

17) Die Überſetzung wird hier nach dem eben erwähnten, von Platt aus der Hdſchr. des brit. Muſeums hinter der Vorrede ſeiner Ausgabe der äthiopiſchen Didaskalia abgedruckten arabiſchen Original gegeben. Eine lateiniſche Überſetzung nach den Bodleianiſchen Hdſſ., welche Ockley für Whiſton verfertigte, ſteht bei *Whiston* christ. reviv'd. T. III. p. 287 (vgl. jedoch darüber *S. Ockley* an account of the authority of the arabick manuscripts in the Bodleian library controverted between Dr. *Grabe* and *Mr. Whiston*. Lond. 1712. 8). Eine engliſche Überſetzung nach den Bodl. Hdſſ. liefert *Grabe* essay p. 36 ff.

tigen, und ſeines einzigen Sohns, und des h. Geiſtes, des Paracleten, Preis beſtändig in Ewigkeit der Ewigkeiten Amen [18]). Wir, die zwölf Apoſtel dieſes einzigen Sohns Gottes des allmächtigen Vaters, unſers Herrn und unſers Gottes und unſers Erlöſers Jeſus des Meſſias, ſind verſammelt mit einander in Jeruſalem der Stadt; und mit uns unſer Bruder Paulus, das auserwählte Gefäß, der Apoſtel der Heiden, und Jacob, Biſchof [19]) dieſer einzigen Stadt Jeruſalem; und wir haben feſtgeſetzt (beſtätigt) dieſe allgemeine (katholiſche) Daskalia darin. Und wir haben ernannt die Stufen (der Kirchenämter) nach ihrer Gebür, nach dem Beiſpiel der himmliſchen, und eben ſo auch die Kirche. Und wir wiſſen (oder thun zu wiſſen, lehren) daß ein jeder ſtehe mit Dankſagung in dem was ihm zugetheilt worden von dem Herrn: der Biſchof als der Hirte, und die Älteſten (Presbyter) als Lehrer, und die Diaconen als Diener, und die Hypodiaconen als Gehälfen, und die Anagnoſten leſend, und die Pſalten (Sänger) tacthaltend (den Rhythmus mit ſeinen Einſchnitten beobachtend) mit Geſchick, und die Takluniſen [20]), und die Steher (Thürſteher), und das übrige Volk gehorſam den Worten des Evangeliums mit Willigkeit. Und ſo haben wir denn vollendet die Feſtſetzung der Canones, und ſie niedergelegt (oder aufgeſtellt) in der Kirche. Dieſe nun und dieſes andere Buch der Lehre welches wir geſchrieben haben, die haben wir beide geſchickt durch die Hand des Clemens, unſeres Genoſſen, zu gehen in die ganze bewohnte Welt (οἰκουμένη); auf daß ihr höret die Gebote, all'

18) Der Satz Preis u. ſ. w. ſteht in den Bodl. Hdſchr. paſſender hinter dem folgenden Satz.

19) In den Bodleian. Hdſchr. ſteht unrichtig: Apoſtel.

20) Ein verdorbenes griechiſches Wort wie das in der weiter unten zu erwähnenden äthiop. Überſetzung dieſer Stelle vorkommende *nipilobânos*. Auch in den beiden Bodl. arab. Mſcr. ſteht nach einer dortigen Randbemerkung bei Whiſton ein verdorbenes Wort von zweifelhafter Bedeutung welches durch *acolythi* überſetzt iſt.

ihr Nazaräer oder Meſſianiſche (Chriſten) die unter der Sonne, auf daß ihr ſie wiſſet mit Beſtimmtheit. Und wer hört und beobachtet die Gebote die geſchrieben ſind darin, dem wird ewiges Leben und Glückſeligkeit von unſerm Herrn Jeſus dem Meſſias. Dieſer iſt's der uns vertraut hat dieſes große Geheimniß welches ſein war. Und wer widerſtrebt, und ſie nicht beobachtet, den ſtößt er aus als einen Empörer, und ſeine Wohnung iſt das hölliſche Feuer in Ewigkeit. Wie geſchrieben iſt daß diejenigen welche das Böſe thun gehen werden in die ewige Pein, und welche das Gute thun in ewiges Leben im Reiche des Himmels Amen!" — Hierauf folgt unmittelbar der Übergang zu dem eigentlichen in dem griechiſchen Text vorhandenen Anfang, und zwar mit den Worten: „Anfang der heiligen Daskalia von den Apoſteln und den Älteſten an jeden von den Heiden der glaubt an unſern Herrn Jeſus den Meſſias. Gnade und Friede u. ſ. w."

Es bedarf keines beſondern Beweiſes daß die eben abgedruckte eigenthümliche Vorrede nicht zu dem urſprünglichen Inhalt der Didaskalia gehört: da der arabiſche Text ſelbſt in ſeinem Übergang zu der andern Vorrede durch die Worte „Anfang der h. Daskalia" dieſes andeutet, und in dem ſyriſchen Text ſo wenig als in dem griechiſchen dieſe Vorrede vorkommt [21]). Dieſelbe zeigt ſich denn auch ihrem Inhalt nach im weſentlichen als eine Wiederholung derjenigen welche in der ſ. g. apoſtoliſchen Kirchenordnung (dem oben S. 87 ff. beſchriebenen und S. 107 ff. abgedruckten pſeudoapoſtoliſchen Stück), enthalten iſt; und es ſcheint daß unter dem „andern Buch des Clemens" welches am Ende der Vorrede erwähnt wird, dieſes Stück nebſt den darauf folgenden Auszügen aus dem achten Buch der apoſtoliſchen Conſtitutionen, welche beide in den Bodleianiſchen Hdſſ.

21) Daß ſie dagegen, wenngleich etwas verſchieden, auch in dem äthiopiſchen Text vorkommt, wird alsbald näher erwähnt werden.

der Didaskalia unmittelbar vorausgehen, gemeint sind [22]). Ein anderer Beweis der Unächtheit dieser Vorrede ergibt sich auch daraus daß in derselben Jacobus Bischof von Jerusalem als mitredend angeführt ist, während doch in dem c. 28 der arabischen Didaskalia derselbe eben so wie in dem damit zusammenfallenden Text der apost. Constitutionen (V, 8) bereits als todt erwähnt wird [23]). Daß diese unächte Vorrede schon in spätern griechischen Hdss. der Didaskalia vorgekommen, ist an sich nicht unmöglich, wie denn der Umstand daß auch in der äthiopischen Didaskalia dieselbe und zwar auf eine selbstständige Weise sich findet, dafür geltend gemacht werden kann; der Gebrauch des griechischen Ausdrucks οἰκουμένη ist übrigens deshalb hierfür nicht entscheidend, weil derselbe schon in der eben erwähnten Vorrede der s. g. apostolischen Kirchenordnung, der wahrscheinlichen Quelle unserer Vorrede, vorkommt.

Wenn nun aber auch in dieser Hinsicht die arabische Didaskalia einen unächten Zusatz zu der ursprünglichen Didaskalia enthält, so kommt sie doch, wie nunmehr durch die genaue Beschreibung Grabe's außer Zweifel ist, darin mit der syrischen überein daß ihr nicht die spätere Gestalt des griechischen Textes, wie er in den acht Büchern der apostolischen Constitutionen enthalten ist, zum Grunde liegt, sondern dieselbe nur den Text der sechs ersten Bücher unserer heutigen griechischen Sammlung wiedergibt. In der Ordnung des Inhalts wurde bereits bei Erwähnung der Wanslebischen Notizen einer bedeutenden Abweichung der arabischen Didaskalia von der griechischen und syrischen gedacht. Noch bedeutender ist diese Verwirrung in den

22) Vgl. *Grabe* essay p. 71. Der jetzt vor dem griechischen Text der apostolischen Kirchenordnung befindliche Titel rührt nämlich wahrscheinlich daher daß von dem Abschreiber beide Stücke (die apost. Kirchenordnung und die Auszüge aus dem achten Buch) als ein Ganzes betrachtet wurden (s. oben S. 88 Not. 2).

23) Vgl. *Grabe* essay p. 60 ff.

von Grabe beschriebenen Bodleianischen Hdss., da sie hier schon mit dem zwölften Capitel eintritt. Sodann ergibt die genauere Beschreibung Grabe's daß manche Capitel des griechischen Textes in dem arabischen fehlen (besonders gegen das Ende des sechsten Buchs); umgekehrt kommen aber auch mehrere Capitel (sowohl nach den Notizen von Wansleb als von Grabe) in der arabischen Didaskalia vor welche als eigenthümliche Zusätze zu der ursprünglichen Gestalt der Didaskalia erscheinen, da sie sich weder in dem griechischen noch in dem syrischen Text finden [24]). Daß die Verschiedenheit in der Reihenfolge

24) Zum Beleg für das bisher gesagte möge hier eine Übersicht der einzelnen Capitel nach den Notizen von Grabe stehen. Die Vorrede der arab. Didask. begreift zugleich den Text der *constt. app.* I, c. 1—4 bis zu den Worten ἵνα συνεῖς ἐν πᾶσιν. C. 1. Daß es dem Reichen gezieme die h. Schrift zu kaufen und zu lesen (vgl. *constt. app.* I, 4 in fin. — 7). C. 2. Von Frauen, daß man sie lieben solle und daß sie gehalten seien sich ihren Ehemännern zu unterwerfen, und daß sie auswärts mit Bescheidenheit einhergehen sollen (c. a. I, 8—10). — C. 3. Betreffend Bischöfe, Priester und Diaconen (II, 1—14). — C. 4. Daß der Bischof die Büßenden gütig aufnehmen soll (II, 15—21 verb. ἀφοριζόμενος ὑπὸ τοῦ ἐπισκόπου). — C. 5. Daß niemand excommunicirt werde bis er nach einer strengen Prüfung gewiß schuldig befunden worden ist (II, 21—25 vers. fin. bis zum Citat der Num.). — C. 6. Von den Laien, daß sie gehalten seien der Kirche Oblationen nach ihrem Vermögen zu geben (II, 25—30 verb. πᾶς διάκονος ἐπισκόπῳ). — C. 7. Die Diaconen betreffend, daß sie sich ihrem Bischof in jeder Hinsicht gehorsam bezeigen sollen und daß sie nichts ohne seine Erlaubniß in der Diöcese thun sollen (II, 30—37 verb. οὐ κρίνετε τὸ δίκαιον). — C. 8. Daß der Bischof jede Sache mit Gerechtigkeit und der Wahrheit gemäs untersuchen soll (II, 37—53 verb. ἀνταποδιδοῦσί μοι κακά.) — C. 9. Daß die Christen stets einer dem andern vergeben und nicht die Handlungen andrer mißdeuten oder von ihnen übels in ihrem Herzen denken sollen (II, 53—54 med. verb. εἰρήνην). — C. 10. Daß die Bischöfe friedfertig, barmherzig, vergebend seyn, und die Büßenden aufnehmen sollen; wer es nicht thut soll nicht Bischof heißen, sondern Widersacher (II, 54—61). — C. 11. Daß die Christen nicht die Versammlungen der Heiden besuchen dürfen (II, 62—63 fin.). — C. 12. Die Waisen betreffend (IV, 1). C. 13. Daß die Bischöfe selbst für die Waisen sorgen sollen (IV, 2—3. ed. *Mans.*) — C. 14. Daß die Bischöfe vorsichtig seyn und wissen sollen von wem

der arabiſchen Didaskalia von dem griechiſchen Texte nicht etwa in einer ſpätern Abänderung dieſes letztern, ſondern in einer wirk-

ſie Oblationen empfangen und nicht empfangen können (IV, 5—7). — C. 15. Daß die Beiträge von Geld durch den Biſchof mit Vorſicht genommen werden müſſen (IV, 7 von den Worten: Δοκιμασται οὖν — c. 9 fin. Der erſte Theil von IV, 7 ſteht nicht in dem arab. Text). — C. 16. Daß die Diener ihre Herrn mit aller Liebe gehorchen ſollen, wenn ſie auch Nichtchriſten ſind (IV, 11. 12). — C. 17. Daß alle Menſchen wieder auferſtehen, ſowohl die guten als die ſchlechten (V, 6 von den Worten: περὶ δὲ τῶν νεκρῶν bis zu Ende des c. 6). — C. 18. Daß jeder die Faſttage in geiſtiger Fröhlichkeit feiere (V, 12—16). — C. 19. Witwen und Jungfrauen betreffend (III, 1 bis c. 8 fin., jedoch ſind mehrere Perioden des c. 5. 6. und das ganze c. 7 ausgelaſſen). — C. 20. Daß Weiber nicht taufen dürfen (III, 9). — C. 21. Daß Laien nicht den Dienſt eines Prieſters thun dürfen (III, 10. 11). — C. 22. Betreffend Witwen welche viel herumgehen (III, 14 letzter Paragraph bis c. 15 med. verb. περὶ κληρικῶν, περὶ λαικῶν; die Worte: περὶ παρθένων, περὶ χηρῶν fehlen im arab. Text). — C. 23. Von Biſchöfen (ſteht nach der Bemerkung Grabe's gar nicht in dem griechiſchen Text). — C. 24. Daß Witwen und Waiſen dankbar annehmen ſollen was ihnen gegeben wird (IV, 4). — C. 25. Daß Eltern ihre Kinder lehren ſollen (IV, 10). — C. 26. Von Jungfrauen (IV, 13). — C. 27. Märtyrer betr. welche durch Urtheil beſtraft und zu verſchiedenen Torturen gebracht ſind, auch von Feſten und der Oſterfeier (von Feſten und der Oſterfeier ſteht nach der Bemerkung Grabe's in dieſem Cap. nichts; V, 1—5 und den Anfang des c. 6). — C. 28. Von Märtyrern (V, 7. 8). — C. 29. Daß die Chriſten ſich aller ärgerlicher Handlung und profaner Worte und der Sünden enthalten ſollen, während ſie in der Kirche verſammelt ſind (V, 9). — C. 30. Daß niemand bei den Namen der Götzen oder Teufel ſchwören oder ihren Namen nennen ſolle (V, 9. 10). — C. 31. Daß ein Chriſt wegen des Oſterfeſtes ſorgen müſſe, daß wir es nur in der Woche feiern in welche der vierzehnte Tag des Monds fällt (V, 16—19). — C. 32. Von Secten und Ketzereien (VI, 1—6 verb. ἐν τῷ προτέρῳ λαῷ). — C. 33. Daß wir Pſalmen für die verſtorbenen Chriſten ſingen und die Oblation des h. Abendmals für ſie machen ſollen (VI, 29 von den Worten: ἀπαρατηρήτως δὲ συναθροίζεσθε bis zum Ende des Cap. welches das letzte des ſechſten Buchs iſt). — C. 34. Vom Heirathen der Witwen, Nonnen und Jungfrauen, wo zugleich von der Taufe und der Ordination eines Biſchofs, Prieſters und Diacons geredet wird (III, 12 mit Ausnahme des erſten Paragraphen, ferner III, 13—20 womit das dritte Buch endigt). — C. 35. Von den Kirchengebäuden und den h. Plätzen. — C. 36. Von der

lichen Unordnung des arabischen Textes seinen Grund hat, zeigt der Umstand unzweifelhaft daß sowohl die syrische als auch die äthiopische Didaskalia (soweit wir letztere kennen) in der Ordnung mit dem griechischen Text übereinstimmen, während die arabischen Texte nicht einmal unter einander gleich sind [25]).

Ordination eines Bischofs. — C. 37. Von der Zeit des Gebets welche vom Bischof und den übrigen Geistlichen zu beobachten ist. — C. 38. Daß ein Bischof drei Wochen lang nach seiner Ordination fasten solle, indem er nichts in jeder Woche bis zum Sonnabend ißt. — C. 39. Die Mystagogie oder mystische Lehre Jesu Christi unsers Gottes welche die Christen nach dem Empfang des h. Abendmals hersagen, welches ist der Glaube den er gelehrt hat sämmtlichen Aposteln. — Diese letzten fünf Capitel, welche sich in dem griechischen Text nicht finden, nehmen nicht mehr als fünf Blätter ein. Einiges theilt Grabe (S. 75) daraus mit, z. B. zu c. 35 die Bemerkung daß jede Kirche drei Thore oder Eingänge haben müsse um die h. Dreieinigkeit darzustellen; zu c. 36, ein Stück aus dem Gebet bei der Ordination des Bischofs: „Und dieses Lob und Ehre und Ruhm gebührt dir (dem Vater) und ihm (dem Sohn) und dem h. Geist, vor allen Welten jetzt und immer in Ewigkeit"; endlich zu c. 39 den Anfang der mystischen Lehre: „Der du warst von Ewigkeit welcher ist und welcher kommen wird, welcher gestorben und begraben war, und wieder auferstanden ist mit Ruhm"; und eine andere Stelle aus der Mitte derselben: „Er (Christus) ist Gott vor allen Welten und er ist mit Gott dem Vater ewig, immerwährend" ꝛc.

25) Vergleicht man das Inhaltsverzeichniß der Capitel bei Wansleb (s. oben S. 160 Not. 14) und bei Grabe (s. oben S. 166 Not. 24) miteinander, so ergibt sich daß c. 1—11 in beiden mit der Ordnung des griechischen Textes (von I, 3 bis II, 63) ganz übereinstimmen, so wie daß in dem Wanslebischen Verzeichniß auch die c. 12—26 (abgesehen von den eingeschobenen c. 16 und 25) wenigstens die Reihenfolge des griechischen Textes (von III, 1 bis VI, 6) beobachten, während nur einzelne Capitel desselben (nämlich IV, 1—8. 12. 13. V, 7. V, 13—16) später nachgeholt werden (in den c. 31—37, wogegen c. 27—30 eben so wie c. 16 u. 35 eigenthümliche Zusätze sind), das letzte Capitel aber wieder mit dem letzten Capitel des griechischen sechsten Buchs übereinstimmt; daß dagegen in den Bodleianischen Hdschr. schon mit c. 12 die Unordnung beginnt, jedoch so daß die Verschiedenheit von der Wanslebischen Hdschr. sich eigentlich nur auf Verschiebung ganzer Lagen beschränkt, indem die c. 12—18 mit c. 31—37 bei Wansleb, und die c. 19—32 mit c. 12—24 bei Wansleb, endlich die c. 32. 33. 35—39 mit c. 25—30 bei Wansleb übereinstimmen, und nur insofern eine

Vielleicht hat der arabische Übersetzer ein mitunter defectes griechisches Exemplar der Didaskalia vor sich gehabt, wie Grabe bei Erwähnung des c. 19 (vgl. oben S. 167) vermuthet; und es ließe sich daraus auch namentlich der Umstand erklären daß von dem griechischen Text des sechsten Buchs manches fehlt (namentlich VI, 15 ff.). Nur dürfte das c. 14 des sechsten Buchs nicht zu diesen zufälligen Auslassungen des arabischen Textes gehören, vielmehr scheint dasselbe auch in dem syrischen nicht zu stehen und es gehört wahrscheinlich zu den spätern Zusätzen desjenigen welcher die acht Bücher der apostolischen Constitutionen zusammengestellt hat, indem die darin unvermuthet vorkommende Aufzählung der sämmtlichen Apostel nicht sowohl mit der in den sechs ersten Büchern beobachteten Darstellungsweise als mit der des achten Buchs übereinstimmt (vgl. oben S. 57), und außerdem auch ein Widerspruch mit einem andern ohne Zweifel ächten frühern Capitel vorhanden seyn würde, nämlich mit dem c. 28 (im griechischen V, 8), wo, wie bereits S. 165 bemerkt wurde, Jacobus Bischof von Jerusalem als bereits gestorben aufgeführt wird, während er VI, 14, sowie VIII, 35 noch als lebend und an der Abfassung der Didaskalia theilnehmend erwähnt wird (vgl. oben S. 57 Not. 4) [26]).

Abgesehen von den bisher erwähnten Abweichungen der arabischen Didaskalia von der ursprünglichen griechischen ist übrigens dieselbe darin treuer als die syrische daß sie in der Regel

Eigenthümlichkeit des Bodleianischen Textes eintritt, daß das bei Wansleb als letztes Capitel angeführte Stück (*constt. app.* VI, 29) hier schon als c. 33 vorkommt und als hier im c. 34 nachträglich ein Stück des griechischen Textes (III, 12—20) geliefert wird, welches in dem Wanslebischen gar nicht erwähnt ist. Vielleicht hängt dies letztere damit zusammen daß Wansleb 39 Capp. zählt, im Inhaltsverzeichniß aber nur 38 aufführt.

26) Der Verf. der unächten Vorrede vor der arabischen Didaskalia kannte bereits die Auszüge aus dem achten Buch der apost. Constitutionen und es erklärt sich daher warum derselbe ebenfalls den B. Jacobus als noch lebend aufführt (s. oben S. 163).

wörtlich mit dem griechischen Original übereinstimmt [27]), während die syrische, wie schon erwähnt, häufige Abkürzungen enthält [28]).

27) Bisweilen ist übrigens ein griechisches Wort von dem arabischen Übersetzer misverstanden, z. B. nach der Bemerkung Ockley's (an account etc. p. 12. 13) ἀνεξικακος, geduldig, ist unrichtig durch „ohne Übel" übersetzt, eben so ἀνεπαίσχυντος, unverschämt, durch: „will Ehrerbietung und Ehrfurcht bezeigen."

28) Einige Stellen aus c. 3 u. 6 der arab. Didask. nach den Notizen von Grabe, wovon bereits oben S. 159 Not. 11 die Rede war, mögen hier mit der Bemerkung ihre Stelle finden daß die eingeschlossenen Worte in dem von Abr. Ecchellensis gelieferten syrischen Text ausgelassen sind. C. 3. „Denn du, o Bischof, sorge daß du rein bist in allen deinen Werken, kennend deine Stellung [und deine Würde] als Repräsentant Gottes unter den Menschen, [weil du bist das Haupt über alle Menschen, Könige und Fürsten und Priester und Väter und Söhne und Lehrer und alle welche dir unterworfen sind]. Und so präsidire in der Kirche und predige das Wort, bedenkend daß ihr die Macht habt die Sünder zu richten. Denn zu euch, Bischöfe, hat der Herr gesagt: „Was ihr auf Erden bindet" u. s. w. (vgl. damit die ganz übereinstimmende Stelle *constt. app.* II, 11). — C. 6. „Und so sind also die Oblationen, welche der [heilige] Bischof Gott dem Herrn darbietet [durch Jesum Christum welcher für uns gestorben ist]. Denn diese sind eure hohen Priester, und eure Priester sind eure Presbyter, und eure Leviten sind nun eure Diaconen [und die Anagnosten und Lectoren und Ostiarien und eure Diaconissinnen, die Witwen und Jungfrauen und Waisen]. Aber der welcher über alle diese ist, ist der Bischof. Es ist euer Diener des Worts [er ist der Bewahrer des Rechts], euer Mittler [zwischen Gott und euch in dem Gottesdienst]. Er ist der Lehrer [desjenigen was recht ist]. Er ist euer Vater nach Gott, und er hat euch wiederum erschaffen durch das Wasser [und durch den Geist als Kinder angenommen]. Er ist euer Fürst und euer Beherrscher, er ist euer König und Machthaber; er ist euer Gott auf der Erde nach dem wahren Gott, und verdient von euch die Ehre zu erhalten [denn von so einem und einem gleichen hat Gott gesprochen bei David dem Propheten (Ps. 82, 6): Ich habe gesagt ihr seid Götter und ihr werdet Kinder des Höchsten genannt, und ferner (2 Mos. 22, 28): Du sollst nicht schmähen die Götter, welches sind die Bischöfe]. Laßt daher die Bischöfe euch präsidiren als an der Stelle und Würde Gottes befindlich. (Vgl. damit die übereinstimmende Stelle in den *constt. app.* II, 25 in fin. und II, 26). — Zur Vergleichung des Anfangs des griechischen Textes (s. oben S. 150 Not. 2) und des entsprechenden syrischen (s. S. 148) mit dem arabischen möge noch die Stelle hier ihren Platz

Auch die berühmte Stelle wegen der Zeit der Osterfeier, welche Epiphanius bei den Audianern in einer von der jetzigen Gestalt der apost. Constitutionen (V, 16) sehr abweichenden Weise fand, wie schon oben S. 58 Not. 5 erwähnt wurde, steht in der arabischen Didaskalia im wesentlichen völlig übereinstimmend mit dem heutigen griechischen Text: so daß hier, wenn nicht umgekehrt die Hdf. des Epiphanius als von dem ursprünglichen Text abweichend angesehen werden muß, eine Interpolation jedenfalls schon zur Zeit wo die Didaskalia nur das in den sechs ersten Büchern der apost. Constitutionen enthaltene in sich begriff, stattgefunden hat, dieselbe also nicht erst von dem Zusammensteller der acht Bücher der apost. Constitutionen herrührt [29]).

finden, welche nach der eigenthümlichen Vorrede im arabischen Text folgt und die Fortsetzung des oben S. 162—64 nach Platt's Abdruck gegebenen bildet: „Gnade und Friede komme reichlich auf euch von Gott dem allmächtigen Vater und von unserm Herrn Jesus dem Messias, zur Erkenntniß der allgemeinen (katholischen) Kirche. Sie ist eine schöne Braut Gottes und wer glaubt . . der ist ihm ein auserwählter Weinberg, das sind diejenigen welche gewinnen sein ewiges Reich durch ihren Glauben, und erlangen seine Kraft und die Gemeinschaft des h. Geistes und werden gegürtet durch Jesus, und stehen in seiner Furcht, und haben Theil an der Schmach des h. Bluts des Messias; und erlangen . . . daß sie nennen ihren Gott den allmächtigen Vater; die Theil haben an dem Erbe und der Nachfolge seines h. Sohnes. Höret die heilige Lehre ihr die ihr empfanget (annehmet) ihre Verkündigungen durch die Befehle unsers Erlösers; und das ist die Lehre welche übereinstimmt mit seiner Stimme, der ruhmvollen. Hütet euch (seid sorgsam) ihr Söhne Gottes, daß ihr thut alles was euch vorkommt zum Gehorsam Gottes, und handelt mit Wohlgefallen eures Gottes in allen Dingen. Wenn einer wandelt in der Sünde, der thut was zuwider ist dem Willen Gottes, und dieser ist geachtet bei Gott wie ein Übertreter des Gesetzes." Auch das ganze folgende erste Capitel des griechischen Textes stimmt mit dem arabischen Texte im wesentlichen völlig überein, ausgenommen daß gegen Ende desselben die Worte: »οὐ βούλει σου τὸ ἱμάτιον ἀρθῆναι, μηδὲ σὺ τὸ τοῦ ἑτέρου ἄρῃς« nicht übersetzt sind.

29) Die Stelle befindet sich im c. 31 der arab. Didaskalia und lautet hier nach der Bemerkung Grabe's (essay p. 45 ff.) folgendergestalt:

3) Über die äthiopiſche Didaskalia haben wir, ſoviel die ein und zwanzig erſten Capitel derſelben betrifft, und zwar erſt ſeit wenigen Jahren, die vollſtändigſte Nachricht, während es dagegen hinſichtlich der ſpätern faſt ganz an Notizen fehlt. Es iſt nämlich in England im J. 1834 von Th. P. Platt ein eigner Abdruck der äthiopiſchen Didaskalia in der Urſprache mit engliſcher Überſetzung und einigen Anmerkungen erſchienen [30]),

„Denn ihr Brüder die ihr durch das koſtbare Blut Chriſti erlöſt ſeid, ihr müßt das Oſterfeſt beobachten mit aller Sorgfalt und mit großer Genauigkeit nach dem Eſſen des ungeſäuerten Brods, welches fällt in die Zeit des „Äquinoctiums" welches iſt an dem fünf und zwanzigſten Tag des Monats Vermahath. Feiert daher dieſes Feſt, welches einzig ein Gedächtniß des einmaligen Leidens iſt, nicht zweimal in einem Jahr, ſondern einmal, weil er einmal für uns geſtorben iſt. Wahret euch daß ihr nicht das Feſt mit den Juden feiert, weil ihr keine Gemeinſchaft mit ihnen habt, denn ſie irren ſich und verſehen ſich in der Rechnung hinſichtlich welcher ſie ſelbſt zwar glauben daß ſie richtig ſei, aber ſie irren ſich in jeder Hinſicht und ſind von der Wahrheit entfernt. Aber wahrt euch ſorgfältig vor dem Feſte der Juden wo ſie ungeſäuertes Brod eſſen welches in die vierte Zeit (oder das letzte Viertel des Jahrs) fällt, nämlich auf den fünf und zwanzigſten Tag des Vermahath welcher in dem zwölften Monat iſt und notirt wohl bis zum ein und zwanzigſten Tag des Monds, ſo daß der vierzehnte Tag des Monds nicht in eine andre Woche falle und ihr auf dieſe Art aus Irrthum Oſtern zweimal in einem Jahre feiert. Außerdem was die Auferſtehung unſers Erlöſers Jeſus Chriſtus betrifft, ſo dürft ihr dieſelbe an keinem andern Tage feiern als allein an dem erſten Tage (der Woche)." Man ſieht daß eigentlich nur die Monatsbezeichnung in die Sprache der coptiſchen Kirche überſetzt iſt, (im griechiſchen Text ſteht: „Der zwei und zwanzigſte Tag des zwölften Monats welcher Dyſtros genannt wird"), übrigens aber faſt ganz wörtliche Übereinſtimmung vorhanden iſt (den kleinen Zuſatz des arab. Textes zwiſchen „nach dem" und „Äquinoctium" ausgenommen). Über die Stelle der ſyriſchen Didaskalia hinſichtlich der Oſterfeier ſ. oben S. 155. Wie ſie in der äthiopiſchen Didaskalia lautet kann nicht angegeben werden, da die bis jetzt allein bekannte verſtümmelte Hdſchr. dieſen Theil derſelben nicht mehr enthält.

30) The ethiopic didascalia; or the ethiopic version of the apostolical constitutions received in the church of Abyssinia. With an english translation. Edited and translated by Thomas Pell *Platt*, Esq., F. A. S. late fellow of trinity college, Cambridge. — London published for the oriental trans-

leider nach einer sehr verstümmelten Handschrift, welche W. Jowett in Jerusalem gefunden und der Bibliothek der britischen und auswärtigen Bibelgesellschaft zu London einverleibt hatte. Die Handschrift enthält nur die Vorrede und die ein und zwanzig ersten Capitel der äthiop. Didaskalia, so wie einige Zeilen des zwei und zwanzigsten, alles übrige ist verloren gegangen. Der noch vorhandene Theil entspricht dem griechischen Text der apostolischen Constitutionen bis zu den ersten Zeilen des eilften Capitels des vierten Buchs, und über das Verhältniß des äthiopischen zum griechischen Text und den andern morgenländischen Didaskalien lassen sich daher genaue Vergleichungen anstellen. Vorerst ist zu bemerken daß die äthiopische Didaskalia (deren Titel: „die Lehre der Didaskalia der Väter" lautet), auf ähnliche Weise wie die arabische hinsichtlich der Vorrede von dem griechischen und syrischen Text abweicht, indem sie mit derselben Vorrede beginnt welche auch in der arabischen vorkommt (s. oben S. 162), jedoch mit einigen nicht unwesentlichen Verschiedenheiten; sodann aber in einem eigenthümlichen Übergang die Vorrede des griechischen Textes unmittelbar daran knüpft [31]). Die Ordnung des Textes selbst stimmt,

lation fund of Great-Britain and Ireland, by Richard Bentley, new Burlington Street. 1834. in 4to.

31) Die wörtliche Übersetzung lautet folgendergestalt: „Die heiligen Apostel im Namen Gottes des allmächtigen Vaters und seines einigen Sohns Jesu Christi und des Paraklitos, des h. Geistes. Wir sind die zwölf Apostel, die Boten seines einzigen Sohnes Jesu Christi, wir sind versammelt mit einander in Jerusalem, der Stadt des großen Königs; und mit uns unser Bruder Paulus, der gute und reine, der Apostel aller Heiden, und Jacob, der Bruder unsers Herrn, welcher ist Bischof dieser einzigen Stadt Jerusalem. Wir haben festgesetzt diesen (dieses als den) rechten Glauben; wir haben eben so angeordnet die Stufen der Ämter der Kirche, nach dem Beispiel der himmlischen. Wir unterweisen euch, einen jeden einzelnen von euch, mit (in?) Danksagung daß unser Herr Jesus Christus uns berufen hat zu seiner Herrlichkeit. Der Bischof ist gleich dem Hirten seiner Schafe, und der Älteste (Presbyter) gleich einem Zurechtweiser, und der Diaconus gleich einem Diener, und

soweit wir ihn noch haben, vollkommen mit der des griechischen überein, so daß also, wie bereits oben erwähnt wurde, die Unordnung der bis jetzt bekannten arabischen Handschriften der

der Subdiaconus, siehe, ist wie dieser, und der Vorleser und die geschickten Sänger, und die Acolythen (so muß das verdorbene Wort nipilobânos verstanden werden s. oben S. 163 Not. 20), und der Rest des Volks wie diejenigen welche zuhören der Stimme, und verstehen das Wort der Zurechtweisung. Denn so haben wir gefunden und festgesetzt das Gesetz der Kirche, welches wir geschrieben in dieses Buch der Unterweisung und es gesendet mit Clemens unserm Bruder (als) Boten (oder Diener) in diese Welt, damit sie wandeln in den Ordnungen der Kirchen welche unter dem Himmel sind, und es genau verstehen, damit sie, wenn sie dieses gehört haben was darin geschrieben ist, das ewige Leben erlangen; Ruhm und Preis bei unserm Herrn Jesus Christus, welcher uns geschenkt hat dieses Mysterium welches von ihm kömmt. Diejenigen aber welche sein Gesetz nicht halten werden stürzen in das Feuer welches nicht gelöscht wird; ja ihre Wohnung wird seyn in dem Feuer der Hölle bis in Ewigkeit, wie geschrieben ist; aber die Apostel und Ältesten und alle vom Volke die glauben an unsern Herrn Jesus Christus und üben Rechtschaffenheit und Frieden, werden erlangen Gnade und Barmherzigkeit bei Gott dem allmächtigen Vater der Welt und seinem Sohn Jesus Christus, und werden gelangen zur Erkenntniß seiner in der h. Kirche des Herrn; diejenigen aber die ihm gehorchen werden seyn ein reiner und guter und heiliger Weinberg und erlangen das ewige Leben durch diesen Glauben und Sieg durch den heiligen Geist, und sollen Macht haben in der Macht Jesu Christi und in der Furcht vor ihm welcher sie erlöst hat durch das Vergießen seines heiligen und kostbaren Bluts; und ihnen bewilligt hat den Ruhm daß sie sollen gerufen werden von dem Allmächtigen, und daß er seyn soll für sie ihr Vater und ihr Gott und ihr Freund, und daß sie seyn sollen Erbschaftsgenossen und Theilnehmer mit seinem h. Sohne. Hört diesen heiligen Befehl, ihr die ihr empfangt die Stimme der Apostel und den Befehl unsers Erlösers und die fröhlichen Verkündigungen seines Worts, welche voll des Ruhmes. O ihr Kinder Gottes, bewahret sein Wort und seinen Befehl und thut sein Gesetz und seinen Willen. Und wenn da ist irgend jemand der da will der Sünde nachgehen und alle Dinge thun welche dem Herrn mißfällig sind, der soll gezählt werden zu denjenigen welche sich gegen sein Gesetz und seine Befehle widersetzen." Vergleicht man damit die oben mitgetheilte arabische Vorrede, so ersieht man, daß in der äthiopischen des zweiten Buchs des Clemens nicht gedacht ist, sowie daß der Übergang zu der Vorrede des griechischen Textes ganz verschieden ist.

Didaskalia hier nicht vorkommt [32]). Hinsichtlich des Inhalts läßt sich im allgemeinen dasselbe sagen, wie von dem arabischen

32) Bis zum sechzehnten Capitel stimmt die äthiopische Didaskalia mit der Reihenfolge der arabischen bei Wansleb überein (wie sie denn namentlich auch darin der arabischen Didaskalia ähnlich ist daß sie das erste Capitel erst mit *constt. app.* I, 4 med. beginnt, indem die ersten Capitel des griech. Textes noch mit in die Vorrede gezogen sind). Die Überschriften der einzelnen Capitel sind folgende: 1. Daß es die Pflicht des Reichen sei die h. Schriften zu allen Zeiten nachzuforschen in der Kraft des h. Geistes (*constt. app.* I, 4 med. ff.) 2. Daß es die Pflicht der Weiber sei ihren Männern zu gehorchen und in Weisheit und Tugend zu wandeln (c. a. I, 8 ff.). 3. Von Bischöfen, Priestern und Diaconen (II, 1—14). 4. Betreffend die Pflicht der Bischöfe die Buße derjenigen welche umkehren mit Liebe und Sanftmuth anzunehmen (II, 15—21 med.). 5. Daß es nicht recht ist die kirchliche Strafe gegen irgend jemand anzuwenden ohne gegen ihn festgestelltes Zeugniß daß er gesündigt habe (II, 21—25). 6. Betreffend die Pflicht des Volks Oblationen der Kirche zu bringen, die ihrem Vermögen angemessen sind (II, 26—30 med.). 7. Daß es nicht recht für den Diacon sei irgend etwas ohne Auctorität des Bischofs zu thun (II, 30—37 init.). 8. Daß es die Pflicht des Bischofs sei in jeder Sache nach Gerechtigkeit und Redlichkeit zu verhandeln und zu untersuchen (II, 37—53 med.). 9. Daß Christen die Fehler ihrer Nächsten vergeben und keine Rache in ihren Herzen bleiben lassen, noch übles denken sollen (II, 53—54 med.). 10. Es ist die Pflicht der Bischöfe zu seyn Friedensstifter, barmherzig, vergebend demjenigen welcher gegen ihn gefehlt hat, und daß sie sollen die Reue derjenigen welche zum Herrn zurückkehren annehmen; und wenn sie das nicht thun sollen sie nicht Bischöfe sondern Übelthäter genannt werden (II, 54—61). 11. Daß es nicht recht für Christen ist in die Versammlungen der Heiden zu gehen, oder die Schauspiele zu sehen oder das Singen zu hören (II, 62—63). 12. Von Witwen (III, 1—8). 13. Daß es nicht recht für Weiber sei zu taufen (III, 9.) 14. Daß es nicht recht für einen Laien ist irgend etwas was zum Priesterthum gehört vorzunehmen (III, 10—12 med.). 15. Von Witwen (III, 12—15 med.). 16. Daß es nicht recht ist daß ihr euren Nächsten übels thut (III, 15—20). 17. Betreffend die Waisen (IV, 1). 18. Daß es von den Bischöfen erfordert wird für Witwen und Waisen zu sorgen (IV, 2. 3). 19. Daß von den Jungfrauen und Witwen erfordert wird daß sie dankbar in Empfang nehmen womit sie beschenkt werden (IV, 4). 20. Daß von den Bischöfen erfordert wird vorsichtig zu sein in der Annahme von Oblationen, nämlich nur von solchen die würdig sind (IV, 5—9). 21.

Text. Es ist darin regelmäßig eine wörtliche Übersetzung des griechischen Textes versucht worden, die aber durch arge Misverständnisse des Übersetzers entstellt ist, während auch nicht selten, und zwar häufiger als in der arabischen Übersetzung, kleine Abkürzungen oder Zusätze vorkommen [33]). Da der bis jetzt bekannte äthio-

Daß von den Vätern erfordert wird ihre Kinder unter der Zucht zu halten (IV, 10). 22. Daß von den Dienern erfordert wird daß sie unterwürfig seien ihrem Herrn in aller Reinheit, mögen sie gläubige oder ungläubige seyn (IV, 11).

33) Zunächst möge in dieser Hinsicht auf das eben Not. 31 abgedruckte, worin nach der eigenthümlichen orientalischen Vorrede auch eine Übersetzung der unmittelbar darauf folgenden Sätze bis zu Ende der Vorrede des griechischen Textes steht, verwiesen werden; womit dann der griechische Text selbst, die oben S. 148 Not. 1 abgedruckte Übersetzung des einschlagenden syrischen Textes und die S. 162 befindliche Übersetzung des arabischen Textes verglichen werden kann. Sodann mögen hier diejenigen beiden Stellen nach dem äthiopischen Text folgen welche bereits oben S. 170 Not. 28 nach dem syrischen und arabischen verglichen sind. Die erste (can. aeth. 3 med. vgl. mit *constt. app.* II, 11) lautet: „Deshalb soll der Bischof wachsam sein Gutes zu thun, daß sein guter Wandel allen bekannt sei; denn er ist der Führer des Volks und der Hirt der Vorgesetzten und der Regenten und der Lehrer, und aller welche unter ihm sind. Es geziemt dem Bischof deswegen daß er in der Kirche mit den Priestern sitze, und daß sie Urtheil sprechen über jedermann, wie es recht ist, denn ihnen hat der Herr Macht gegeben und ihnen anbefohlen indem er sagt: „Was ihr auf Erden" ꝛc. — Die zweite Stelle (c. aeth. 6 med. vgl. mit *constt. app.* II, 25 in fin.) ist folgende: „Und jetzt auch laßt die Bischöfe und Priester Opfer und Oblationen bringen dem Herrn unserm Gott, dem Herrn Jesu Christo, welcher für uns starb. Er ist es welcher anordnet hohe Priester und Priester und Diaconen und Subdiaconen und Leser und Cantoren und Ostiarien und Diaconissen und überdies Witwen, Jungfrauen und Waisen; und über alle diese hat der Bischof die Macht: denn er ist der Leiter und Lehrer derjenigen welche dem Herrn in dem rechten Glauben gehorchen, und um derentwillen er das Wort verkündet. Es ist recht daß sie ihm gehorchen sollen: denn er ist der Leiter des Gesetzes für sie alle, und überdies er ist ihr Vater welcher sie erzeugt hat durch das Wasser und den Geist. Denn er ist euer Herrscher und Führer, und eure Stärke und euer Gott auf der Erde, unter dem wahren Gott, und es ist recht daß ihr ihn erheben und rühmen sollt und eben so die andern welche ihm gleich sind, wie der Herr gesprochen hat durch den Mund Davids

pische Text nur bis zur Mitte des vierten Buchs des griechischen reicht: so läßt sich freilich nur mit Rücksicht auf die Analogie der andern beiden orientalischen Didaskalien, namentlich der arabischen mit welcher sie die meiste Ähnlichkeit hat, die Behauptung aufstellen daß auch sie lediglich den Inhalt der sechs ersten Bücher des griechischen Textes der apost. Constitutionen enthält; indessen ist diese Annahme nach dem bisher bemerkten gewiß unbedenklich. Interessant wäre es insbesondre zu wissen ob die Verschiedenheiten der andern orientalischen Didaskalien von dem Text des sechsten Buchs der apost. Constitutionen, sowie die eigenthümlichen Capitel der arabischen Didaskalia ebenso auch in der äthiopischen vorkommen. Vielleicht entdeckt Missionar Isenberg, welcher gegenwärtig wieder nach Abyssinien abgereist ist, und den ich um deshalbige Nachforschungen gebeten habe, eine vollständige Handschrift derselben; was um so eher möglich ist, da noch Gobat in seinem Reisebericht bemerkt daß die Abyssinier in ihren Unterredungen mit ihm der Didaskalia als eines in ihrer Kirche angesehenen Buchs erwähnten [34]).

des Propheten, indem er sagt: „Ich habe gesagt ihr seid Götter, und ihr alle seid Kinder des Höchsten. Sprecht nicht übel gegen die Götter welches sind die Bischöfe, sondern laßt die Bischöfe die ersten seyn unter euch, denn ihnen ist gegeben Ruhm und Ehre vor Gott dem Herrn, daß sie sein Volk in Frieden ernähren mögen." — Die Vergleichung dieser Stellen, namentlich der letzten mit dem griechischen und arabischen Text ergibt daß die äthiopische Übersetzung nicht blos willkührlicher wie die arabische, sondern auch nicht selten grabezu unrichtig ist, wie z. B. die beiden ersten Sätze dieser Stelle, welche einen ganz andern Sinn haben als der griechische Text, während die arabische Übersetzung den Sinn des griechischen trifft. Auch Platt (Vorr. S. IX) bemerkt, der äthiopische Text sei eine wahrhaft nachlässige und ungenaue Übersetzung des griechischen; es kämen darin manche Zusätze und noch mehr Abkürzungen vor die oft ganz sinnstörend seien.

34) Vgl. Baseler Miss.-Mag. v. 1834. H. 1 S. 106. In dem Glaubensbekenntniß des äthiop. Königs Claudius († 1559) bei *Ludolf* comm. p. 239 wird die Didaskalia ebenfalls als Auctorität für die äthiopische Kirche citirt.

II.

Andre pſeudoapoſtoliſche Stücke.

Außer der Didaskalia finden ſich in den verſchiedenen orientaliſchen Kirchenrechtsſammlungen noch mehrere andre ſ. g. apoſtoliſche Stücke, von welchen einige in den bisher bekannten griechiſchen Sammlungen nicht vorkommen, andre aber ſchon aus griechiſchen Quellen bekannt und in den orientaliſchen Codices zum Theil manchen Modificationen, namentlich in der Anordnung und Eintheilung, unterworfen oder blos excerpirt ſind. Es ſind überhaupt folgende:

1) Die Sammlung von dreißig apoſtoliſchen Verordnungen. Grabe (essay p. 59) bemerkt der in den Bodleianiſchen Hdſſ. enthaltene arabiſche Codex Canonum beginne mit einer Sammlung von dreißig Canones, und es ſei dieſes daſſelbe Stück welches bereits Wansleb ſeinem Inhalt nach angeführt habe. Wansleb (h. de l'égl. d'Alex. p. 239) gibt an, zuerſt habe die coptiſche Kirche (d. h. die jacobitiſche in Ägypten) dreißig Canones angenommen, von welchen ſie behaupte daß die Apoſtel ſie nach der Himmelfahrt ihres Herrn verfertigt hätten, als ſie in dem Cönakel zu Sion verſammelt geweſen ſeien (vgl. unten Nr. 9), und man ſage daß dieſe Canones von den Melchiten (den orthodoxen orientaliſchen Chriſten) bekannt gemacht ſeien. Grabe gibt den Titel derſelben folgendergeſtalt an: „Das iſt das Buch der Decrete der erwählten Apoſtel und ihrer Befehle nach der Himmelfahrt Chriſti, unſers Gottes

und Herrn, und was ſie feſtgeſetzt haben als Beſchlüſſe, Canones und Regeln." Aſſemani (I, 619) erwähnt einen arabiſchen Codex Canonum der alexandriniſchen Kirche (gegenwärtig im Vatican), worin ebenfalls als erſtes Stück der Sammlung dreißig apoſtoliſche Canones unter der Bezeichnung „Acta apostolorum et canones eorundem XXX" angeführt werden. Auch Abnalcaſſabus (Ebnalaſſal) aus Ägypten, Verfaſſer einer ſyſtematiſchen Sammlung in arabiſcher Sprache, von welcher weiter unten die Rede ſeyn wird, führt in ſeiner Überſicht der Quellen dieſes Stück als das erſte auf, und zwar nach Beveridge's Angabe (syn. T. II. app. p. 211) auf folgende Weiſe: „Von den Büchern der Canones iſt aber das erſte das Buch der Canonen welches die Apoſtel verfaßt haben als ſie auf der Höhe des Sions (in summo Sionis) waren, nach der Himmelfahrt Chriſti und nachdem der h. Geiſt auf ſie herabgekommen war und ehe ſie ſich getrennt hatten zur Verkündigung des Evangeliums. Dieſes Buch iſt zu den Arabern gebracht worden durch die Sorgfalt der Melchiten und Neſtorianer; es gilt auch bei den ſyriſchen Jacobiten. Bei den Melchiten enthält es aber dreißig Canones, und wird mit den Buchſtaben Ain. bezeichnet." Den Inhalt der einzelnen Canones hat Wansleb kurz angegeben [1]). Ob dieſe

1) Folgendes ſind die Worte Wansleb's: »Le 1. ordonne aux Chrétiens de tourner leur visage du côté du soleil levant lorsqu'ils font leurs prières, à cause que c'est de ce côté là que nôtre Seigneur doit venir au jour du jugement. Le 2. qu'ils doivent s'assembler dans l'église le jour du dimanche. Le 3. le mercredi. Et 4. le vendredi. Le 5. que les Chrétiens doivent établir sur eux mêmes des prélats, comme sont les patriarches et les évêques. Le 6. et des prêtres. Le 7. et des diacres, des soûdiacres et des lecteurs. Le 8. qu'on doit célébrer la fête de la naissance de nôtre Seigneur. Le 9. et celle de l'épiphanie. Le 10. qu'on doit faire le carême, et célébrer la pâque. Le 11. et l'ascension. Le 12. qu'on doit lire dans l'église la sainte écriture sur une chaire et que le peuple doit entendre l'évangile étant debout. Le 13. des qualités qu'un

Sammlung aus einer griechiſchen Quelle ſtammt bleibt ungewiß. Beveridge behauptet jedoch dieſe dreißig Canones ſeien bis dahin niemals weder zur Kenntniß der römiſchen noch zu der der griechiſchen Kirche gekommen. Wenn erſt der Text ſelbſt aus einem der arabiſchen Manuſcripte bekannt gemacht ſeyn wird, läßt ſich mit Sicherheit beſtimmen inwiefern vielleicht wenigſtens einzelne Canones deſſelben aus bekannten Quellen entlehnt ſind, namentlich auch ob es nicht etwa mit dem unter Nr. 6 weiter unten aufzuführenden ſyriſchen Stück verwandt iſt.

2) Die ſ. g. apoſtoliſche Kirchenordnung. Sie iſt oben S. 87 ff. ausführlich geſchildert worden und kommt außer in einem einzigen bisher bekannten griechiſchen Codex Canonum auch

prélat doit avoir. Le 14. des raisons pour lesquelles on doit casser un prélat. Le 15, 16, le 17 et le 18. traitent de la même matière. Le 19. qu'il faut recevoir ceux qui veulent se faire Chrétiens. Le 20. qu'un prélat dans les affaires difficiles de son église doit consuler ses collégues. Le 21. qu'on doit faire commémoration des martyrs. Le 22. qu'il est nécessaire de faire des prières, d'où on doit les tirer et de qu'elle manière on doit les dire. Le 23. que dans chaque église il doit y avoir sept ministres d'autant de différens ordres qui servent à l'autel, et des qualités qu'ils doivent avoir. Le 24. des bornes des prélats. Le 25. de l'humilité du prélat. Le 26. qu'on doit établir le plus ancien prêtre pour chef des prêtres des villages. Le 27. que le roi doit dans l'église être à la tête des fidèles, et qu'il peut entrer dans le Heikel (vgl. oben S. 161). Le 28. mais qu'il n'y doit rien ordonner. Le 29. que de même chaque clerc ne doit faire autre chose que celle précisément qui lui est ordonnée. Le 30. ordonne de ne point offrir à l'autel du pain qui soit vieux, mais qui soit tout fraichement fait; et il défend d'en rien laisser jusqu' au lendemain. — Abr. Echellenſis (not. ad catal. Ebedjesu Rom. 1653 p. 167 ff.) führt eine ſ. g. apoſt. Vorſchrift über die commemoratio pro defunctis facienda an welche in den Sammlungen der verſchiedenen orientaliſchen Parteien enthalten ſei, namentlich bei den Melchiten als c. 39, bei den Copten als c. 22, bei den (ſyriſchen) Jacobiten als c. 5. sect. 1. Vielleicht ſtimmt damit das obige c. 22 überein; Wansleb hatte nämlich eine coptiſche Sammlung (d. h. eine arabiſche der coptiſchen Jacobiten) vor ſich.

in arabiſchen und äthiopiſchen Handſchriften vor. In dieſen findet ſie ſich aber nicht als ein ſelbſtſtändiges Ganzes, ſondern, wie weiter unten näher erwähnt werden wird, in Verbindung mit Auszügen aus den ſ. g. apoſtoliſchen Conſtitutionen (in einer Sammlung von 127 Canones von welchen es die erſten zwanzig bildet). Den arabiſchen Text kennen wir nicht genauer, indem Grabe (essay p. 70) ſich darauf beſchränkt zu bemerken daß es daſſelbe Stück enthalte deſſen griechiſcher Text in der oben S. 87 erwähnten Wiener Hdſchr. gefunden werde. Den äthiopiſchen hat dagegen Ludolf vollſtändig abdrucken laſſen (comm. in hist. aeth. p. 314 ff.), und bei dem Abdruck des griechiſchen in der Beil. I. (S. 107 ff.) habe ich die Varianten des äthiopiſchen nach der lateiniſchen Überſetzung Ludolf's beigefügt. In ſyriſchen Handſchriften iſt dieſes Stück bisher noch nicht gefunden worden.

3) *Clementis canones ex epistola S. Petri ad Clementem.* Unter dieſem Titel wird von Aſſemani (b. or. I, 619) ein pſeudoapoſtoliſches Stück erwähnt, welches in dem arabiſchen Codex Canonum der alexandriniſchen Kirche enthalten ſei, deſſen Inhalt indeſſen nicht weiter angegeben iſt. Wansleb (p. 259), welcher deſſelben Briefs gedenkt, ſagt er habe ſeinen Inhalt nicht angeben wollen da er voller Abſurditäten ſei. Auch Grabe (essay p. 59) bemerkt beiläufig in der von ihm beſchriebenen arabiſchen Sammlung ſtehe hinter der Didaskalia der Brief des Petrus an Clemens, und an derſelben Stelle wird er auch von Ebnalaſſal in ſeiner Überſicht der Kirchenrechtsquellen erwähnt. Inwiefern derſelbe mit einem der beiden griechiſchen Briefe des Clemens an Jacobus, (von welchen der erſte noch jetzt in griechiſcher Sprache vorhanden iſt, und welche beide ebenfalls angebliche Vorſchriften des Apoſtels Petrus an Clemens enthalten, ſ. oben S. 36 Not. 12 und die Beil. VII), zuſammenhängen, verdient noch weiter unterſucht zu werden. Beveridge

(synodic. T. II. app. p. 211) behauptet daß dieſer Brief weder in der griechiſchen noch in der römiſchen Kirche aufgenommen ſei. — Verſchieden hiervon ſind die bereits oben S. 36 erwähnten zwei Briefe des Clemens, welche Wetſtein aus einem ſyriſchen Codex herausgegeben hat, und welche in den Berichten über orientaliſche Codices Canonum nicht aufgeführt werden.

4) *Canones apostolorum ex testamento veteri desumpti.* Dieſes Stück führt Aſſemani (b. or. I, 619) als unmittelbar nach dem vorhergehenden in demſelben arabiſchen Codex Canonum folgend an. Auch Wansleb (p. 259), welcher dieſelbe oder eine ähnliche Quelle benutzt hat, gedenkt einer Sammlung von 51 in dem A. T. enthaltenen Verordnungen für das Volk von Iſrael, von welchen er bemerkt er habe den Inhalt derſelben nicht mittheilen mögen, da ſie ſich in den moſaiſchen Büchern befänden. Vermuthlich iſt dieſe Sammlung identiſch mit der von Cotelerius im erſten Bande der monumenta S. 1—27 herausgegebenen und auch in dem ſchon öfters von mir erwähnten Münchener griechiſchen Codex Canonum (ſ. S. 102) enthaltenen ἐκλογὴ τοῦ παρὰ θεοῦ διὰ Μοϋσῆ δοθέντος νόμου τοῖς Ἰσραηλίταις in 50 Capiteln. Vgl. auch *Hardt* catal. cod. 380 (bei Aretin Beitr. zur Geſch. und Lit. B. 8. S. 156).

5) Die Sammlung der apoſtoliſchen Conſtitutionen in acht Büchern. Ob in den morgenländiſchen Kirchen der erſten acht Jahrhunderte dieſe Sammlung bereits in ihrem ganzen Umfang bekannt war, läßt ſich bezweifeln; Aſſemani (I, 619) erwähnt in dieſer Hinſicht nur einen einzigen im vierzehnten Jahrhundert geſammelten arabiſchen Codex Canonum der alexandriniſchen Kirche, welcher ſich auch dadurch von den gewöhnlichen orientaliſchen unterſcheidet daß nicht blos die griechiſchen Synodalſchlüſſe bis zum Chalcedonenſiſchen Concil (a. 451), ſondern auch die Canones der fünften und ſechſten allgemeinen

Synode (syn. Const. a. 553 und 680), der syn. Trull. a. 692 und der ſiebenten allgem. Synode zu Nicäa a. 787 darin enthalten ſind. In dem Inhaltsverzeichniß deſſelben führt nämlich Aſſemani auf: „Constitutionum apostolicarum per Clementem libri VIII.“ Ob wirklich die ganze Sammlung, wie ſie jetzt aus griechiſchen Handſchriften bekannt iſt, darin vorkommt, gibt er nicht weiter an. Ein in einer andern arabiſchen Handſchrift befindliches Stück, welches Aſſemani (II, 508) unter dem Titel anführt: Clementis libri VIII qui arcani appellantur et chronica patrum apocryphasque Petri revelationes continent, iſt dagegen nicht mit unſern apoſtoliſchen Conſtitutionen zu verwechſeln. — Finder ſich hiernach auch weiter keine Spur daß die Sammlung der acht Bücher apoſt. Conſt. im Orient als Ganzes bekannt geweſen, ſo kommen dagegen Auszüge aus denſelben ſehr häufig vor, und es läßt ſich dieſes, ſelbſt wenn die ganze Sammlung nicht weiter bekannt geworden wäre, ſchon dadurch erklären daß, wie oben erwähnt wurde (S. 53; vgl. auch Beil. V), bereits in griechiſchen Codices Canonum eine Reihe von Auszügen dieſer Sammlung vorkamen. Dieſe Auszüge ſind übrigens zum Theil mit andern kirchlichen Vorſchriften willkührlich verbunden, und bilden für ſich beſtehende pſeudoapoſtoliſche Stücke: weshalb es am paſſendſten iſt dieſelben auch unter beſondern Nummern hier einzeln aufzuführen.

6) Buch des Clemens. In dem bei Gelegenheit der Didaskalia bereits erwähnten ſyriſchen Codex der Pariſer k. Bibliothek befindet ſich unmittelbar hinter der Didaskalia Bl. 183 ff. ein Stück welches, nach Dr. Zenker's Notiz folgende Überſchrift hat: „Erſtes Buch des Clemens genannt ..... (unlesbar) unſers Herrn Jeſu Chriſti, die Worte die er nach ſeiner Auferſtehung von den Todten zu ſeinen h. Apoſteln geſprochen hat“ [2]). Es beginnt mit dieſen Worten: „Und es geſchah,

2) Dr. Döpke hatte mir den Titel nach demſelben Codex ſo angegeben:

nachdem unſer Herr von den Todten auferſtanden und von Thomas und Matthäus und Johannes berührt worden war, und wir uns überzeugt hatten daß unſer Herr wirklich von den Todten auferſtanden ſei, fielen wir auf unſer Antlitz um anzubeten den Vater der Welt, den alleinigen Gott, der uns durch Jeſum Chriſtum unſern Herrn geoffenbart worden iſt. Da wurden wir von großer Furcht befallen ..... (unleſerlich), wir fielen nieder wie Kinder ohne Stimme. Unſer Herr Jeſus aber legte ſeine Hand auf jeden von uns einzeln, richtete uns auf, und ſprach: „Was ſeid ihr ſo traurigen Herzens?“ u. ſ. w. — Nach der Bemerkung Dr. Zenker's folgen hierauf Auszüge aus den apoſtoliſchen Conſtitutionen I, 1—15. 35—37. 41—43. 52. II, 1—6 ꝛc. ohne Angabe der Capitel. Daß aber auch eine Reihe von Auszügen aus dem achten Buche der apoſt. Conſtitutionen folgen, erſehe ich aus einer mir früher mitgetheilten Notiz des Dr. Döpke, wonach von Bl. 203 an „die Diatare oder Verordnung des Simon Cananäus über das Auflegen der Hände“ (*constt. app.* VIII, 27 ff.) ſteht, und aus einer Notiz des Dr. Zenker, wonach am Schluſſe des Stücks „die Diatare oder Verordnung des Apoſtels Paulus über diejenigen welche von neuem zum Sacrament zugelaſſen werden“ (ſ. *constt. app.* VIII, 32) in 15 Paragraphen bis Bl. 211 folgt. — Es ſcheint hiernach das Ganze ein ziemlich willkührlicher Auszug aus den apoſtoliſchen Conſtitutionen in ihrer heutigen Geſtalt zu ſeyn [3]).

»Liber Clemis (i. e. Clementis) qui dicitur ..... verba domini nostri Jesu Christi quae locutus est post resurrectionem suam ss. apostolis.« In dem franzöſiſchen Catalog ſteht: »Extraits des livres de S. Clement contenant des prédictions ou règlements attribués à J. C. et aux apôtres.«

3) Auch in den arabiſchen Hdſſ. der Bodleianiſchen Bibliothek befinden ſich hinter andern pſeudoapoſtoliſchen Stücken ähnliche Auszüge aus dem achten Buch der apoſt. Conſtitutionen unter dem Titel der Didaskalia der Apoſtel durch Hippolyt, der Verordnungen des Apoſtels Paulus ꝛc. Grabe (essay p. 70) verweiſt nam-

Nur bleibt es zweifelhaft ob der eben erwähnte Anfang mit dem Titel: erſtes Buch des Clemens ꝛc. eine eigenthümliche Einleitung in dieſe Auszüge oder ein ſelbſtſtändiges Stück bilde, ſo wie, ob vielleicht dieſes ſyriſche Stück mit dem oben unter Nr. 1. erwähnten arabiſchen der *acta* apostolorum et canones XXX, welche auch nach der Himmelfahrt Chriſti gegeben ſeyn ſollen, verwandt ſei.

7) Buch des h. Apoſtels Abi (Thaddäus?). Aus demſelben ſyriſchen Codex wird in dem ſchriftlichen Catalog der mscr. oriental. bibl. S. German. unmittelbar hinter den extraits des livres de S. Clément ein Stück mit der Überſchrift: „extraits du livre de l'enseignement de S. Addée [4]) apôtre qui a prêché la foi aux habitans d'Edesse et de toute la Mesopotamie concernans l'ascension de J. C., la descente du S. Esprit“ etc. Auch Dr. Zenker erwähnt in ſeinen Notizen dieſe Schrift. Er bemerkt Bl. 211 dieſes Codex ſange ein Stück folgendergeſtalt an: „Im J. 342 der griechiſchen Herrſchaft am vierzehnten des Monats Chaſtron am Sonntag der Pfingſten [5]) kamen die Jünger von Nazareth in Galiläa, wo die Empfängniß

lich hinſichtlich ihres Inhalts auf einen ähnlichen griechiſchen Codex Canonum (den bereits oben S. 60 und 67 erwähnten), und daraus ergibt ſich daß darunter die *constt. app.* VIII, 4 ff. VIII, 32 gemeint ſind. Ob die ſ. g. sex constt. apost. de sacerdotio et ecclesia, welche Aſſemani (b. or. I, 619) aus dem Codex Canonum der alexandriniſchen Kirche erwähnt, ebenfalls dahin zu rechnen ſind, läßt ſich nicht erſehen.

4) Da Thaddäus nach der aus dem ſyriſchen überſetzten Erzählung bei Euſebius (h. e. I, 13 et Vales. ibid.) den Einwohnern von Edeſſa das Evangelium geprebigt haben ſoll, ſo ergibt ſich daß jedenfalls der Verfaſſer des Catalogs unter dem Apoſtel Abi (wie ihn Dr. Zenker ſchreibt) den Apoſtel Thaddäus verſtanden hat, welche Annahme auch an ſich nicht unwahrſcheinlich iſt.

5) Es iſt hier die vom J. 312 v. Ch. an zählende ſ. g. ſeleucidiſche Zeitrechnung (auch die der Griechen genannt), welche in Syrien üblich war, angewendet; der Monat Chaſtron (Haſtron) iſt der Juni; vgl. überhaupt Ideler Hdb. der Chronologie B. 1. S. 430. 445 ff.

unſers Herrn verkündigt worden, nach dem Berg welcher Bethſaida (Olivenberg) genannt wird, und unſer Herr war mit ihnen, aber er wurde von ihnen nicht geſehen, und am Morgen hob unſer Herr ſeine Hände auf und legte ſie auf die Häupter der eilf Jünger und gab ihnen das Geſchenk der prieſterlichen Würde" u. ſ. w. Sodann führt er aus Bl. 221 den Schluß dieſes Stücks an, welches mit den Worten endigt: „Hier iſt zu Ende die Schrift des Apoſtels Abi" [6]). Ich habe mich bisher vergeblich bemüht eine anderweite Spur dieſes Stücks aufzufinden; weder dasjenige was Euſebius über den Apoſtel Thaddäus aus dem ſyriſchen überſetzt hat, noch ein griechiſches Stück über die Thaten des Ap. Thaddäus in einem Wiener Codex (Lambec. VIII, 428 ed. Koll.), noch der Codex apocryphus des Fabricius enthält irgend etwas ähnliches.

8) Die *canones Abulidis* (Hippolyti) acht und dreißig an der Zahl. Wansleb (hist. de l'égl. d'Alexandrie p. 280 ff.) gab davon die erſte Nachricht, indem er bemerkte unter den bei den Coptен recipirten Canones der Patriarchen und andrer Kirchenväter ſeien zuerſt die acht und dreißig Canones des Abulides, welcher von ihnen Patriarch von Rom genannt werde, zu erwähnen. Er gibt den Inhalt dieſer Canones in einer kurzen Überſicht [7]); fügt übrigens hinzu, er habe nie errathen können wer

6) Die letzten Zeilen dieſes Stücks lauten nach Dr. Zenker folgendergeſtalt: „Lucas aber der Evangeliſt hatte Sorge und ſchrieb die wichtigſten Thaten der Apoſtel auf, nebſt den Geſetzen und Verordnungen ihres prieſterlichen Dienſtes, und wohin ein ein jeder von ihnen gegangen war. Mit Fleiß hat Lucas dieſes und vieles andre geſchrieben, und in die Hände ſeiner Schüler Priscill und Aquila niedergelegt, die bis zu ſeinem Tode ſeine Genoſſen waren, eben ſo wie Paulus zu Genoſſen hatte den Timotheus und Miſta (?) von Lyſtra und Mennus, die erſten Schüler der Apoſtel, bis er nach Rom ging. Und dort ſtand vor ihm Tarbates, den Nero ebenfalls tödtete, wie er den Simon Kepha gekreuzigt hatte. Hier iſt zu Ende die Schrift des Apoſtels Abi."

7) Seine Worte lauten folgendergeſtalt: »Le premier traite de la sainte foi de Jesus-Christ; le 2.

dieſer Abulides geweſen ſei. Ludolf, welcher dieſe Notizen Wansleb's benutzte (comm. in hist. aeth. p. 333 ff.), erklärt bereits den Namen Abulides für identiſch mit dem des Hippo-

des évêques; le 3. des oraisons qu'on dit sur ceux qu'on ordonne évêques, et de l'ordre de la messe; le 4. de l'ordination du prêtre; le 5. de celle du diacre; le 6. de ceux qui sont persécutés pour la foi; le 7. du choix de l'anagnoste et du soûdiacre; le 8. du don de la santé; le 9. du prêtre qui demeure dans un lieu indécent pour son caractère; le 10. de ceux qui se convertissent à la religion chrétienne; le 11. de celui qui fait des idoles; le 12. contient un dénombrement des professions, dont on ne doit pas recevoir à la religion chrétienne ceux qui les exercent, qu'auparavant ils n'ayent fait pénitence; le 13. du rang que les souverains doivent tenir dans l'église; le 14. qu'il n'est pas permis aux chrétiens de porter les armes; le 15. des métiers qui ne sont pas permis aux chrétiens; le 16. du chrétien qui se marie avec une esclave; le 17. de la femme libre; le 18. de la sage-femme; et que les femmes doivent être séparées des hommes quand on prie Dieu; le 19. du catéchumène qui souffre le martyre avant que d'être baptisé; le 20. du jeûne du mercredy, du vendredy, et du carême; le 21. que les prêtres et le peuple sont obligés de s'assembler tous les jours à l'église; le 22. de la semaine de la pâque des juifs, et de celui qui ne sait pas la pâque; le 23. qu'on est obligé de rechercher la doctrine; le 24. du soin que l'évêque doit avoir des malades; le 25. de celui qui est chargé d'avoir soin des malades et du temps auquel on doit faire l'oraison; le 26. du temps auquel on doit entendre l'exhortation; l. 27. de celui qui va tous les jours à l'église; le 28. que les fidèles ne doivent rien manger avant la sainte communion; le 29. qu'on doit prendre garde que rien du calice ne tombe en terre; le 30. des catéchumènes; le 31. que le diacre peut communier le peuple avec la permission de l'évêque, ou du prêtre; le 32. que les veuves et les vierges sont obligées de prier avec assiduité; le 33. qu'on doit faire la commémoration des fidèles défunts tous les jours, hormis le dimanche; le 34. de la modestie des séculiers dans l'église; le 35. que les diacres peuvent dire le benedicite et les graces, lorsqu'ils sont à quelque agape, et que l'évêque n'y est pas; le 36. des premices de la terre et des voeux; le 37. que toutes les fois que l'évêque dit la messe, les prêtres qui y assistent doivent être revétus d'aubes; le 38. qu'aucun ne doit dormir la nuit de la resurrection de nôtre seigneur.

lytus, und bemerkt daß Abulides auch bei den Äthiopiern als „Lehrer der Kirche" bekannt ſei, und von ihnen und andern Orientalen als römiſcher Papſt bezeichnet werde. Aſſemani (b. or. III, 1 p. 15), indem er ebenfalls dieſer arabiſchen acht und dreißig Canones des Abulides gedenkt, und anführt daß ſie ſich in der oben erwähnten Sammlung der alexandriniſchen Kirche aus dem vierzehnten Jahrhundert fänden, ſo wie daß der Ägypter Abulbarcat in ſeiner ſyſtematiſchen Sammlung dieſelben unter den Quellen des Kirchenrechts auffühe [8]), bemerkt dieſer Abulides oder Hippolytus ſei nach der richtigen Vermuthung le Moyne's (prol. ad var. sacr. p. 29, bei *Fabric.* opp. Hippolyti p. XII), der auch Cave in ſeiner Literärgeſchichte der Kirchenſchriftſteller nach ausführlicher Prüfung der Quellen beitritt [9]), Biſchof von Portus Romanus (Aden) in Arabien geweſen und habe um das J. Chr. 220 gelebt [10]). Es würde

8) In dem Quellenverzeichniß welches der ſyſtematiſchen Sammlung des Ägypters Abnalcaſſabus vorausgeſchickt iſt (bei *Bevereg.* Synodic. T. II. app. p. 211) ſteht durch einen Irrthum nach der lat. Überſetzung von Beveridge: »Canones *Julii* patriarchae romani 38.«

9) *Cave* hist. lit. scriptor. ecclesiastic. T. I. p. 102 ff. (ed. Bas. 1741.)

10) Merkwürdig iſt es daß ſchon ziemlich früh auch in Griechenland der Biſchof Hippolytus, (den Euſebius VI, 20 als im Anfang des dritten Jahrhunderts lebend erwähnt, ohne jedoch ſein Vaterland anzugeben, und von welchem Hieronymus catal. scr. c. 61 gradezu ſagt er wiſſe den Namen ſeines biſchöflichen Sitzes nicht), als Biſchof von Rom neben Clemens genannt wird (z. B. von Leontius Byzantinus um das J. 590 f. *Cave* l. c. p. 102), während er von ſpäteren griechiſchen Schriftſtellern (ſ. *Cave* l. c.) als Biſchof von portus romanus bezeichnet iſt. Da indeſſen der römiſche Biſchof Gelaſius († 496) ihn als Biſchof der Hauptſtadt Arabiens anführt (adv. Eutych. de duab. in Christo naturis ſ. *Cave* l. c.), und auch Euſebius inſofern hierfür ſpricht, als er ihn mit einem andern arabiſchen Biſchof zugleich erwähnt, ſo iſt es nicht grade unwahrſcheinlich daß die von den Römern ſehr beſuchte und daher auch portus romanus genannte Hafenſtadt Adana (Aden) am rothen Meere ſein Biſchoffitz ge-

ſich hieraus auch erklären weshalb ſein Name bei den Orientalen im Anſehen geblieben iſt. Betrachtet man nun aber dieſe acht und dreißig ſ. g. Canones des Abulides etwas näher, ſo zeigt ſich freilich eine große Ungenauigkeit der orientaliſchen Sammlungen. Schon oben S. 59 ff. iſt bemerkt worden daß in einigen griechiſchen Codices Canonum (z. B. einem Wiener, einem Münchner ꝛc.), welche Auszüge aus der Sammlung der apoſt. Conſtitutionen enthalten, mehrere Capitel des achten Buchs (nämlich VIII, 4. 5. 16—28. 30. 31) mit der Überſchrift „Verordnungen (der h. Apoſtel) über Ordinationen durch Hippolyt" aufgenommen ſind (vgl. auch die Beil. V). Einen ähnlichen Auszug mögen auch orientaliſche Sammler vor Augen gehabt haben, indem Aſſemani (b. or. II, 498) einen ſehr alten ſyriſchen Codex Canonum beſchreibt in welchem nach den Canones der Apoſtel die „constitutiones apostolorum per Hippolytum" vorkommen, die nach der weiteren Bemerkung Aſſemani's (b. or. III, 1. p. 15) daſſelbe enthalten ſollen was nach Lambecius in dem oben erwähnten Wiener griechiſchen Codex Canonum unter dem Namen des Hippolytus vorkommt [11]); wie denn auch in arabiſchen Sammlungen (namentlich den Bodleianiſchen Codices Canonum) Auszüge aus dem achten Buch der apoſt. Canones unter den Überſchriften „Didaskalia der Apoſtel durch Hippolyt", „Verordnungen des Apoſtels Paulus" ꝛc. vorkommen (ſ. oben S. 184 Not. 3).

weſen iſt, und die Bezeichnung als episcopus romanus entweder durch Verwechslung des portus romanus in Arabien mit dem in Italien (Oſtia), oder auch durch einen ſpätern Aufenthalt Hippolyts in Rom, worauf zugleich die Auffindung ſeiner Statue in Rom deutet (ſ. oben S. 60 Not. 12), veranlaßt wurde.

11) Möglich iſt es daß auch in dem Pariſer ſyriſchen Codex unter den oben unter Nr. 6 beſchriebenen Auszügen aus dem achten Buch der apoſt. Conſtitutionen die eben erwähnten vorkommen, da ſich die ſ. g. Verordnungen Simons des Cananäers und des h. Paulus in derſelben Weiſe neben den ſ. g. Verordnungen Hippolyts in den angeführten Codd. Can. z. B. dem Wiener finden.

Dieſen Auszügen ſind nun in der erwähnten ſ. g. Sammlung von 38 Canones des Abulides noch andre willkührlich zugeſetzt worden, welche zum Theil ebenfalls aus dem achten Buch, zum Theil aus andern Büchern der apoſtoliſchen Conſtitutionen oder ſonſtigen noch unbekannten Quellen entnommen zu ſeyn ſcheinen [12]).

9) Die Sammlung apoſtoliſcher Verordnungen von einhundert und ſieben und zwanzig (oder 71 und 56) Canones. Dieſe Sammlung welche ſowohl in arabiſchen als in äthiopiſchen Handſchriften vorkommt, bietet ein auffallendes Bild der Willkühr und Sorgloſigkeit orientaliſcher Sammler dar. Die erſte Notiz gab auch hierüber Wansleb (hist. de l'égl. d'Alexandrie p. 241 ff.). Er führt zunächſt eine Bemerkung aus der Schrift des Abulbarcat, ſeiner hauptſächlichſten Quelle, an, welcher ſagt: die Canones der Apoſtel ſeien von den Melchiten und Neſtorianern in das arabiſche überſetzt und in eine

12) Da der Text noch nicht gedruckt iſt, ſo muß man lediglich aus den obigen kurzen Inhaltsangaben Wansleb's Vermuthungen über die Quellen der einzelnen Canones ziehen. Whiſton (prim. Christ. III, 543 ff.) hat hier in ſeiner uncritiſchen Weiſe ein weites Feld für Conjecturen. So bringt er c. 1 mit *constt. app.* VII, 11 ff. und 41 in Verbindung, c. 9 mit VIII, 46, c. 18 mit II, 57, c. 19 mit V, 6, c. 20 mit V, 13 ff., c. 21 mit II, 36. 59, c. 22 mit V, 15 ff., c. 23 mit VII, 39 ff., c. 24. 25 mit IV, 2; III, 19; VIII, 34, c. 26 mit VIII, 32, c. 27 mit II, 59 ff., c. 30 mit VII, 39 ff., c. 31 mit VIII, 28, c. 32 mit III, 6 ff., IV, 14, c. 33 mit VIII, 41 ff., c. 34 mit II, 57 ff., c. 36 mit II, 25; VII, 29, VIII, 30 ff., c. 37 mit VIII, 12 und c. 38 mit V, 19, ohne daß irgend ein genügender Grund vorhanden wäre dieſes mit Sicherheit zu behaupten; von einigen Canones (c. 13. 28. 29 und 30) räumt er ſelbſt ein daß ſie in den apoſtoliſchen Conſtitutionen nicht vorkämen. Dagegen iſt es unzweifelhaft daß c. 2—8 mit *constt. app.* VIII, 4 ff. und c. 10—17 mit VIII, 32 übereinſtimmen. Fabricius hat in ſeiner Ausgabe der Werke Hippolyts (Hamb. 1716. fol.) T. I. p. XXII die Stelle aus Whiſton lediglich abgedruckt. — Eine Reihe dieſer ſ. g. canones Abulidis (c. 19, c. 25—33) kommt auch in einer andern orientaliſchen Sammlung apoſtoliſcher Canones vor, nämlich in der Sammlung von 127 Capp., wovon ſogleich näher gehandelt werden wird.

Sammlung vereinigt worden; bei den Melchiten und bei den ſyriſchen Jacobiten ſeien es drei und achtzig Canones, bei den Neſtorianern zwei und achtzig, und bei ihnen (d. h. den coptiſchen Jacobiten) einhundert und ſieben und zwanzig, welche in zwei Bücher eingetheilt ſeien, das eine ein und ſiebenzig, das andre ſechs und fünfzig Canones enthaltend. Er gibt hierauf das Inhaltsverzeichniß der ein und ſiebenzig Canones [13]), und bemerkt am

13) Es lautet folgendergeſtalt: »Le 1. contient les noms des apôtres. Le 2. traite de la correction de celui qui parle de choses indécents; et de l'amour de dieu et du prochain. Le 3. défend de faire à un autre ce que nous ne voudrions pas qui nous fût fait. Le 4. contient plusieurs choses que les apôtres ont défendues aux Chrétiens. Le 5. contient une exhortation de fuir la colère, l'envie et les querelles. Le 6. contient une défense des mauvais désirs. Le 7. des mauvaises paroles. Le 8. d'observer les étoiles et les signes, et de consulter ceux qui conjurent les esprits. Le 9. de dire des mensonges, de desirer l'honneur et les richesses. Le 10. nous commande d'honorer ceux qui nous instruisent. Le 11. défend d'exciter des dissensions et commande que l'on tâche de réconcilier ceux qui sont en discorde. Le 12. contient une exhortation à faire des aumônes. Le 13. traite des bonnes qualités et de la bonne réputation que doit avoir celui qui doit être ordonné évêque. Le 14. de celles qu'un lecteur doit avoir. Le 15. un diacre. Le 16. de l'office et nombre de veuves. Le 17. des qualités des diacres. Le 18. contient une exhortation aux laïques d'obeïr à ceux qui servent à l'autel. Le 19. traite du corban, et il assure qu'après la consécration c'est le véritable corps et le véritable sang de nôtre seigneur. Le 20. marque qu'il n'est décent aux femmes d'être debout dans l'église, et d'y parler tout haut. Le 21. de l'ordination de l'évêque, et de l'ordre de la messe. Le 22. traite de la manière dont on doit ordonner les prêtres. Le 23. les diacres. Le 24. les confesseurs, et ceux qui souffrent les tourmens pour le nom de Jesus; qu'on doit leur donner l'ordre de diacre, et de prêtre, sans l'imposition des mains. Le 25. de la manière dont on doit ordonner les veuves. Le 26. les lecteurs, les vierges, les soûdiacres, et celui qui dit qu'il a le don de la santé. Le 27. contient un dénombrement des actions que doivent quitter ceux qui demandent le baptême. Le 28. défend de recevoir au baptême ceux qui s'habillent de rouge, ou qui sont soldats, ou qui observent les étoi-

Schluſſe, er habe dieſelben Canones auch in äthiopiſcher Sprache unter dem Titel „die Synoden der Apoſtel"; ſodann gibt

les, ou qui sont magiciens. Le 29. traite de ce qu'on doit observer lors qu'une esclave, qui sert de concubine à son maître, veut se faire chrétienne. Le 30. ordonne qu'un catéchumène doit entendre la doctrine trois ans de suite. Le 31. ordonne que les catéchumènes doivent faire leurs prières à part; et qu'ils ne doivent avoir part à l'embrassement des fidèles durant la messe. Le 32. déclare que si un catéchumène souffre le martyre, avant que d'être baptisé, le martyre lui tient lieu de baptême. Le 33. ordonne qu'on doit faire une exacte recherche de la vie et des moeurs de celui qui demande le baptême. Le 34. traite de cérémonies du baptême. Le 35. du temps auquel l'évêque doit jeûner. Le 36. traite de la modestie qui doit être observée par ceux qui se trouvent aux banquets. Le 37. que chacun doit se taire quand l'évêque parle, et que quand l'évêque n'est pas présent, le prêtre, ou le diacre peuvent donner le pain beni. Le 38. contient un ordre pour le banquet qu'on fait pour les veuves. Le 39. des prémices des fruits, qu'on doit porter à l'évêque, qui sont les raisins, les figues, les grenades, les olives, les pommes, les pêches, et les cérises, et de ceux que l'évêque ne doit pas bénir, qui sont les figues de Pharaon, les oignons, les aux, les concombres, et les légumes. Le 40. qu' aucun ne puisse manger durant la semaine sainte, avant le temps qu'il est permis. Le 41. de l'obéïssance que les diacres doivent aux évêques. Le 42. ordonne que la première chose qu'un chrétien doit faire après s'être éveillé, est de se recommander à Dieu, et d'entendre le sermon. Le 43. qu'on ne doit goûter aucune chose devant la communion. Le 44. que les prêtres doivent prendre garde que rien ne tombe du calice en terre. Le 45. que les diacres doivent tous les jours s'assembler chez leur évêque. Le 46. qu'on ne peut contraindre les pauvres à enterrer les morts. Le 47. traite de la même chose que le quarante deuxième canon; mais plus précisément des heures auxquelles on doit faire les prières. Le 48. défend l'orgueil à celui à qui Dieu a donné quelque talent. Le 49. que les puissances et les magistrats ne doivent pas mépriser ceux qui sont au dessous d'eux. Le 50. prouve que tous ceux qui prophétisent ne sont pas toûjours justes; et que tous ceux qui chassent les démons hors des corps, ne sont pas toûjours saints. Le 51. est une continuation de la même matière. Le 52. traite de l'ordination des évêques et de l'ordre de la messe. Le 53. des prêtres, des diacres, des diaco-

er das Inhaltsverzeichniß der ſechs und fünfzig Canones, und ſagt am Schluſſe im äthiopiſchen führten dieſelben den Titel „die Synoden der Kirche.“ Ludolf benutzte nicht nur dieſe gedruckten Notizen Wansleb's, ſondern hatte von demſelben auch noch handſchriftliche Notizen aus einem äthiopiſchen Codex Canonum erhalten, wozu die Mittheilungen des Abyſſiniers Gregorius aus dem im Hoſpiz der Abyſſinier zu Rom befindlichen äthiopiſchen Codex Canonum kamen. Hiernach ergibt ſich folgendes. In der ſehr ungeſchickt und verworren abgefaßten Einleitung wird bemerkt daß die Sammlung aus 127 Capiteln beſtehe: zuerſt kämen, gleichſam als Prolegomena, Canones der Apoſtel, welche 71 Capitel ausmachten; dann folgten die kirchlichen Canones welche die Apoſtel durch Clemens überliefert hätten, deren Zahl ſich auf 56 Capitel beliefen. Hierauf folgt ein

nesses, des soûdiaconesses, et des lectrices. Le 54. des confesseurs qui souffrent des tourmens pour l'amour de Jésus-Christ. Le 55. des vierges, des veuves et de l'exorciste, et qu'il n'est point nécessaire de leur imposer les mains. Le 56. du nombre des évêques qui doivent être présents à l'ordination d'un évêque. Le 57. que l'évêque donne la bénédiction aux clercs, et qu'il ne la reçoit d'aucun de ceux qui sont au dessous de lui. Le 58. que ceux qui sont dans un ordre inferieur aux diacres ne doivent pas faire ce qui appartient aux diacres. Le 59. qu'on doit offrir les prémices et les décimes aux prêtres. Le 60. ce qu'on doit faire des oblations qui restent après la communion. Le 61 et le 62. qu'on doit examiner la vie et les moeurs de ceux qui veulent se faire chrétiens. Le 63. traite de la même chose que le vingt neuvième. Le 64. ordonne que les fidèles doivent se laver les mains avant les prières des matines. Le 65. du repos des esclaves le samedi et le dimanche. Le 66. défend aux chrétiens de travailler la semaine sainte, l'octave de pâque et toutes les autres fêtes. Le 67. ordonne les heures auxquelles on doit faire les prières pendant le jour et la nuit. Le 68. que durant la persécution les fidèles puissent s'assembler à la maison de l'évêque pour y faire leurs prières et leurs dévotions. Le 69. des obseques pour les défunts. Le 70. exhorte d'assister ceux qui sont persécutés. Le 71. traite des bornes des ordres sacrés.

Inhaltsverzeichniß der ſämmtlichen 71 und 56 Canones. Ludolf gibt nicht nur die Einleitung und das Inhaltsverzeichniß nach der Mittheilung Wansleb's im äthiopiſchen Original und in lateiniſcher Überſetzung [14]), ſondern hat auch aus dieſer Quelle den Text ſelbſt bis zum drei und zwanzigſten Statut oder Canon in äthiopiſcher und lateiniſcher Sprache abgedruckt. Hieraus ergibt ſich daß von dem erſten Theil dieſer Sammlung (den 71 Canones) die zwanzig erſten Canones dasjenige Stück enthalten welches unter dem Namen der apoſtoliſchen Kirchenordnung als ſelbſtſtändiges Ganzes oben unter Nr. 2 aufgeführt und S. 107 ff. von mir nach dem griechiſchen Original mit Angabe der Varianten des äthiopiſchen Textes abgedruckt worden iſt [15]). Auf dieſes Stück beziehen ſich die Eingangsworte in der eben Not. 14 abgedruckten Einleitung (quos constituerunt ad ordinandam ecclesiam). Ohne weiteren Zuſammenhang mit dieſem Stück

14) Dieſe Einleitung lautet nach der Ludolfiſchen Überſetzung wörtlich: »In nom. patris et filii et spiritus sancti. Exordiamur auxilio Dei omnipotentis bono ordine descriptionem canonum patrum apostolorum sanctorum quos constituerunt ad ordinandam ecclesiam sanctam. Collectio canonum patrum apostolorum electorum secundum indicem capitum supra (seu juxta) quem numeri (positi sunt) ut eo facilius et celerius reperiatur statutum seu decretum ipsum. Etenim dispositio numerorum illorum eadem est quae capitum, sunt autem CXXVII capita numero. Deinde sequuntur *Canones ecclesiastici* quos tradiderunt apostoli per Clementem eosque miserunt primo et sunt LVI capita. *Initio* autem quasi prolegomena canonum apostolorum sctorum sunt LXX (leg. LXXI) capita. 1. Primum (est) commemoratio nominum illorum (sc. Apostolorum.«) 2. etc.

15) Whiſton (prim. Chr. III, 526 ff.), welcher dieſe ganze Sammlung als Auszug aus den apoſt. Conſtitutionen darſtellt (der erſte Theil der ſ. g. apoſt. Kirchenordnung hat allerdings Ähnlichkeit mit einem Theil des ſiebenten Buchs, iſt aber kein Auszug, ſondern hat nur mit dieſem eine gemeinſchaftliche Quelle, vgl. oben S. 90 ff.), gibt ſich die vergebliche Mühe für c. 13—20 (den zweiten Theil der apoſtoliſchen Kirchenordnung von Nr. 16 an ſ. oben S. 120) Parallelſtellen aus den apoſt. Conſt. aufzufinden.

enthalten hierauf die c. 21—30 eine Reihe von Auszügen aus dem achten Buch der apoſt. Conſtitutionen, und zwar ohngefähr dieſelben welche in den ſ. g. Canones des Abulides von c. 2—7, c. 10—12, c. 14—17 benutzt ſind [16]); die c. 31—47 laſſen ſich dagegen nach den bloßen Überſchriften nicht mit Sicherheit mit den apoſt. Conſtitutionen vergleichen, allenfalls mit Ausnahme von c. 38 welches auf II, 28 — und c. 41, welches auf II, 31 hinzuweiſen ſcheint [17]). Einige dieſer ſpätern Canones ſcheinen auch wieder unter den ſ. g. Canones des Abulides vorzukommen [18]). Auffallenderweiſe enthalten dagegen die c. 48—71 zufolge der Überſchriften einen vollſtändigen und treuen Auszug aus dem achten Buch der apoſtoliſchen Conſtitutionen von dem erſten bis zum letzten Capitel: ſo daß alſo in dieſer ſ. g. Sammlung von 71 Canones zweimal dieſelbe Schrift excerpirt iſt; und das Ganze hiernach ohne Zweifel erſt allmählich und zwar auf ſehr rohe Weiſe zuſammengetragen iſt; wie denn derſelbe Satz nicht ſelten zweimal vorkommt [19]). Das zweite

16) Die Art wie die apoſt. Conſtitutionen hierbei benutzt wurden kann man aus c. 21—23, welche von Ludolf (comm. p. 323 ff.) vollſtändig mitgetheilt ſind, deutlich erſehen; ſie iſt völlig willkürlich, und oft ſo abgekürzt oder verändert daß ein ganz andrer Zuſammenhang herauskommt.

17) Whiſton (p. 527 ff.) hat auch hier wieder eine Menge Parallelſtellen. C. 31 vergleicht er mit *constt. app.* VIII, 6 ff.; c. 32 mit V, 6. VII, 39; c. 33 mit VIII, 32; c. 34 mit VI, 40 ff. II, 57 ff. VIII, 11; c. 35 mit III, 1 ff. IV, 14. VII, 23; c. 36 mit VII, 23. VIII, 33 ff. II, 28; c. 37 mit II, 57. III, 20. VIII, 13; c. 38 mit II, 28; c. 39 mit II, 25; c. 40 mit V, 18 ff.; c. 41 mit II, 31 ff.; c. 42 mit VIII, 32. 34; für c. 43 weiß er keine Parallelſtelle; c. 44 vergleicht er mit VII, 25; c. 45 mit II, 59 ff.; c. 46 mit VI, 30 und c. 47 mit VIII, 33 ff.

18) Nämlich c. 32 (vgl. c. Abul. 19); c. 42 (c. Ab. 25); c. 43. 44 (c. Ab. 28. 29).

19) Whiſton (p. 530 ff.) hat bereits die Parallelſtellen angegeben: c. 48—51 (VIII, 1. 2); c. 52 (VIII, 4—15); c. 53 (VIII, 16—22); c. 54 (VIII, 23); c. 55 (VIII, 24—27); c. 56 (VIII, 27); c. 57—59 (VIII, 28); c. 60 (VIII, 30); c. 61 (VIII, 31); c. 62—66 (VIII, 32); c. 67 (VIII, 33); c. 68. 69. (VIII, 34); c. 70 (VIII, 41—44); c. 71 (VIII, 45. 46).

Buch der ſ. g. Sammlung von 127 Capp., die ſechs und fünfzig Canones enthalten hierauf nichts mehr und nichts weniger als unſere bekannten Canones der Apoſtel, nur in einer andern Zählung, d. h. in 56 anſtatt in 85 Nummern. Es erklärt ſich das Vorkommen derſelben an dieſem Orte ganz natürlich, da nach dem letzten Capitel des achten Buchs der apoſt. Conſtitutionen (welches mit dem c. 71 der Sammlung von 127 Capp. übereinſtimmt) auch im griechiſchen die Canones der Apoſtel folgen [20]). Bisher wurde dieſe ſ. g. Sammlung der 127 Capitel nur nach den Notizen Wansleb's und Ludolf's geſchildert. Einen weitern Beitrag zur Kenntniß derſelben gewährt eine Pariſer arabiſche Handſchrift (cod. arab. S. German. nr. 40), aus welcher mir Dr. Flügel einige Notizen mitgetheilt hat. Sie beginnt hier mit der unpaſſenden Überſchrift: „Verzeichniß der 127 Canones welche die h. Väter gegeben haben, und welche von Einigen ſo zuſammengezogen wurden daß es noch 71 ſind." Der Abſchreiber hat hierbei überſehen daß die 56 Canones, welche doch auch in ſeiner Hdſchr. gleich nach den 71 folgen, in ihrer Verbindung mit den 71 die Zahl 127 bewirken, daß alſo von einer Zuſammenziehung der 127 Canones in 71 keine Rede ſeyn kann. Die 56 Canones führen in dem Inhaltsverzeichniß dieſer Handſchrift den Titel: „Zu dieſen (nämlich den vorhergehenden 71), gehören die Canones der Kirche welche die Apoſtel gegeben haben durch Clemens der ſie geſchickt hat, und es ſind 56 Capitel" [21]).

20) Bei Ludolf comm. p. 310 ff. ſteht das von Wansleb in franzöſiſcher Sprache bekanntgemachte Inhaltsverzeichniß dieſer 56 Canones im äthiopiſchen Original mit lat. Überſetzung und ſteter Hinweiſung auf die entſprechenden Canones des griechiſchen Textes. Da hiernach nur die Zählung eigenthümlich iſt, ſo bedarf es des Abdrucks dieſes Verzeichniſſes nicht weiter.

21) Der can. ap. welcher über die Synoden handelt (c. 37 graec., c. 28 in dem arab. Mſcr.) lautet folgendergeſtalt: „Daß ſich die Biſchöfe zweimal verſammeln, die erſte Verſammlung in der vierten Woche nach Pfingſten, die zweite am zwölften

Eine andere Bemerkung in dieſer Handſchrift beruht ebenfalls auf einem Irrthum. Es heißt nämlich darin: „Zu Ende ſind die 71 apoſtoliſchen Canones, und ihre Zahl im griechiſchen iſt ein und achtzig.“ Nicht die 71 Canones, ſondern die 56 ſind, wie erwähnt wurde, mit unſerer bekannten griechiſchen Sammlung der apoſtoliſchen Canones identiſch; im griechiſchen zerfallen dieſe letzteren gewöhnlich in 85 Canones, doch gibt es allerdings auch Recenſionen wo die Zählung eine andere iſt, namentlich 76, 77 oder 82 (vgl. oben S. 72 Not. 2). Die Eintheilung in ein und achtzig Canones erinnere ich mich nicht in griechiſchen Codices gefunden zu haben. Wohl aber iſt ſie, wie alsbald gezeigt werden wird, in orientaliſchen nicht ungewöhnlich.

10) Die bekannten Canones der Apoſtel. Es iſt unter der vorigen Nummer bemerkt worden daß unſere bekannten apoſtoliſchen Canones als zweiter Theil der ſ. g. Sammlung von 127 Capp. unter 56 Nummern vollſtändig vorkommen. Sie ſind aber auch als ein für ſich beſtehendes Ganzes in orientaliſchen Codices Canonum vorhanden. Zunächſt iſt hier der ſchon mehrmals erwähnte ſyriſche Codex Canonum der Pariſer Bibliothek zu erwähnen. In demſelben befinden ſie ſich unter folgendem Titel: „Diataxe oder Verordnungen der Apoſtel welche an die Völker geſandt ſind durch Clemens.“ Es ſind ihrer der Zahl nach zwei und achtzig; die Sammlung endigt mit den Worten: „Zu Ende iſt die Diataxe des Clemens des Schülers Petri.“ Der zwei und achtzigſte Canon entſpricht dem letzten can. app.

Papa“ (auch Paopi und Babe geſchrieben, der Monat October nach ägyptiſcher Benennung, während in dem griechiſchen Text der damit zuſammenfallende ſyriſchmacedoniſche Hyperberetäus genannt iſt, vgl. *Fabricii* menologium p. 163 u. p. 45. Ideler Hdb. der Chronol. B. 2. S. 504, B. 1. S. 430). In dem Verzeichniß der h. Schriften welches in dieſer Zuſammenſtellung das c. 55 iſt (im griech. c. 85) kommt die Apocalypſe vor, die im griechiſchen nicht ſteht.

im griechiſchen Text. — In arabiſchen Handſchriften kommen dieſelben bald unter ein und achtzig, bald unter zwei und achtzig Nummern vor. Erſteres iſt namentlich der Fall in der, von Beveridge (synodic. T. II. app. p. 2. p. 15 ff.) erwähnten Bodleianiſchen Handſchrift des vierzehnten Jahrhunderts, einem ausführlichen Codex Canonum aus welchem Beveridge a. a. O. auch mehrere dieſer Canones in arabiſcher Sprache abgedruckt hat [22]); ferner in einer von Aſſemani (b. or. I, 887) angeführten Vaticaniſchen, welche unter andern ſyriſchen und arabiſchen Stücken die arabiſchen Canones der Apoſtel enthält. In einem andern Vaticaniſchen Mſcr. aus dem vierzehnten Jahrhundert kommt ſogar neben der unter Nr. 8 erwähnten Sammlung von 127 Canones (d. h. den 71 und 56) die andre Recenſion der apoſtoliſchen Canones und zwar mit der Eintheilung in 82 Nummern vor, ſo daß alſo in dieſer Hdſ. die canones apostolorum doppelt vorhanden ſind (ſ. oben S. 72 Not. 2). — Auch in äthiopiſcher Sprache finden ſich die Canones der Apoſtel außer in der Sammlung von 127 Capiteln als ſelbſtſtändiges Ganzes unter ein und achtzig Nummern, und zwar mit der aus dem arabiſchen entlehnten Bezeichnung Abteliſât, d. h. Titel oder Canones [23]).

22) Der Titel lautet nach p. 2 cit.: „Dies ſind die Canones welche die h. Apoſtel und reinen Schüler feſtgeſetzt haben, welche Titel (Titeliſât) genannt werden. Wegen welcher die Apoſtel verſammelt worden ſind, und ſie ordneten dieſelben mit der Hülfe des h. Geiſtes in dem Coenaculum von Sion an, welche Clemens der Schüler des Apoſtels Petrus ſammelte; und es ſind der Zahl nach ein und achtzig Canones."

23) Bei Wansleb a. a. O. p. 251 ff. ſtehen die Überſchriften dieſer 81 Canones; er bemerkt im arabiſchen würden ſie Tetelleſât, im äthiopiſchen Abtiliſât genannt. Ludolf (comm. p. 330 ff.) gibt dieſelben ebenfalls nach Wansleb und nach der Beſchreibung des Abyſſiniers Gregorius, von welchem er die c. 11—13 vollſtändig in äthiopiſcher Sprache mittheilt; es entſprechen dieſe c. 11—13 den griechiſchen can. app. 11—14.

III.

Sonſtiger Inhalt der orientaliſchen Codices Canonum.

Es ſollen nunmehr, wie bereits oben S. 147 bemerkt wurde, die bisher bekannt gewordenen ſyriſchen, arabiſchen und äthiopiſchen Codices Canonum im einzelnen auch ihrem ſonſtigen Inhalt nach kurz erwähnt werden, theils um deutlich zu machen in welcher Reihenfolge die bisher erwähnten einzelnen pſeudoapoſtoliſchen Stücke in den verſchiedenen Codices vorkommen, theils um die Umgebung überhaupt kennen zu lernen in welcher dieſe pſeudoapoſtoliſchen Stücke erſcheinen und aus dieſer Umgebung einen Rückſchluß auf die Stücke ſelbſt zu machen.

A. Syriſche Codices Canonum.

1) *Cod. bibl. reg. Paris. inter codd. oriental. S. German. nr. 38.* Es iſt dieſes der ſchon öfter im Laufe dieſer Darſtellung angeführte Pariſer Codex. Er iſt auf Pergament geſchrieben in der ſ. g. neſtorianiſchen Schrift, die ſich in manchen Buchſtaben noch ſehr dem Eſtrangelo

Über das Wort Abteliſât handelt Ludolf ausführlich p. 329 ff. Er verweiſt auf das ähnliche arabiſche Wort, indem er die eben (Not. 22) erwähnte Stelle aus Beveridge anführt, und bemerkt daß bei den Copten dieſes arabiſche Wort Atteliſât laute. Nach einer andern Notiz deſſelben (hist. aeth. III, 4 §. 27 ff., comm. p. 329) nennen die Abyſſinier die geſammten pſeudoapoſtoliſchen Verordnungen welche ſie auch unter dem Namen synodus dem N. T. beizählen und in acht (?) Theile eintheilen, Manda und Abtelis, ohne daß das erſte Wort bisher hat erklärt werden können.

nähert. Nach der Vermuthung Renaudot's ist er ohngefähr in das zehnte Jahrhundert zu setzen [1]). Derselbe besteht aus folgenden Stücken [2]): 1. Didaskalia in 26 Capp. (s. oben S. 148). — 2. Bl. 183 ff. Buch des Clemens ꝛc.; Auszüge aus verschiedenen Büchern der apost. Constitutionen (s. oben S. 183). — 3. Bl. 211 ff. ein Stück welches dem Apostel Thaddäus (Adi) zugeschrieben zu seyn scheint (s. oben S. 185). — 4. Bl. 222 ff. eine systemat. Übersicht der can. app. und synodor. in 51 Titeln [3]). — 5. Bl. 232 ff. Die Canones der Apostel, 82 an Zahl (s. oben S. 197). — 6. Die can. syn. Nicaen. und

1) Nach (Salmon) de l'étude des conciles p. 188 bemerkt Renaudot (de la perpétuité de la foi T. V. p. 639 ff.) es befinde sich eine alte syrische Hdschr. in der Bibliothek des Grosherzogs von Toskana zu Florenz, deren Inhaltsverzeichniß er angibt; wie er denn auch dieselbe in der coll. liturg. oriental. (Par. 1716) T. II. p. 95 kurz erwähnt, mit der Bemerkung daß sie nicht jünger als aus dem zehnten Jahrh. sei. Nun stimmt der Inhalt des Pariser Codex mit dem Inhaltsverzeichniß Renaudot's überein, und zufolge des geschriebenen Catalogs der orientalischen Mscr. der bibl. S. German. hat der Pariser Codex ehemals Renaudot gehört; es dürfte daher die Identität des von Renaudot beschriebenen und des Pariser Codex feststehen.

2) Ich benutze zu dieser Übersicht die Notizen Renaudot's bei Salmon und in der coll. liturg., den geschriebenen Pariser Catalog, und die Mittheilungen Dr. Döpke's und Dr. Zenker's.

3) Der Catalog bezeichnet sie als table harmonique ou concordance des can. des apôtres et de divers concils rangés sous 36 titres (diese Zahl ist unrichtig und muß 51 heißen). Nach Döpke's Mittheilung lautet der Titel: collectio omnium can. ss. app. et synodorum ss. patrum facta ab homine laborioso. Das Stück fängt an nach der Übersetzung Döpke's: »A quot episcopis chirotoniam accipiat episcopus necesse sit. Dico quod sine metropolita episcopus ordinationem recipere nequeat, ac si dissensio intercesserit propter ordinationem voluntas multorum (plurimorum) decet praeferri. Can. ap. 1. 2; can. Simeon. Cananaei 6; conc. Nic. 4. 6. conc.; Antioch. 19.« Der letzte Titel lautet: Tit. 51: »De iis qui sponte aut inviti occidunt et de iis quae e fornicatione conceperunt et occidunt infantes suos.« — Die systematische Sammlung des Ägypters Abulbarcat in arabischer Sprache hat auch 51 Titel (s. weiter unten).

zwar die gewöhnlichen 20, nicht die in arabischen Sammlungen befindlichen unächten [4]); vorausgeht Bl. 250 ein Schreiben des Kaisers Constantin an die Synode. — 7. Can. Ancyr. — 8. Can. Neocaesar. — 9. Can. Gangrens. — 10. Bl. 280 ff. Can. Antioch. — 11. Can. Laodic. — 12. Can. Constantinop. — 13. Bl. 311 ff. Can. Ephesin. — 14. Bl. 313. Can. Carthag. tempp. Cyprian. (s. unten Beil. VII). — 15. Bl. 348 ff. Sechzehn Canones aus dem Brief welcher aus Italien an die Bischöfe des Orients geschrieben ist [5]). — (15a. Canones poenitentiales nach Renaudot). — 16. Auszüge aus den Briefen des h. Ignatius [6]). — 17. Br. des Petrus Alexandrinus an den Timotheus Patr. v. Alexandrien. — 18. Fragen an Timotheus Patriarch von Alexandrien. — 19. Bl. 376 ff. Canones der Synode zu Sardica. — 20. Bl. 390 ff. Briefe

4) Nach Renaudot's Bemerkung in coll. lit. or. II, 95.

5) Die Überschrift lautet: „Wiederum andre Canones aus dem Brief welcher geschrieben worden von Italien an die Bischöfe des Morgenlands, welche (Bischöfe) nämlich geschickt worden waren von den Bischöfen die zu Antiochien versammelt waren. Wenn jemand bekennt Zauberei" ꝛc. Ende: „Er beklage sich deshalb nicht daß er mit denen umkommt welche so sind. Es endigen die 16 Canones welche genommen sind aus dem Briefe welcher geschrieben worden ist aus Italien an die Bischöfe des Orients."

6) Die Hdschr. lautet nach Dr. Zenker im Eingang: „Worte welche ausgewählt sind aus dem Briefe des h. Ignatius, des Schülers der Apostel, welcher ist ein Schmuck Gottes und ein Märtyrer, zweiter Bischof von Antiochien und ein Verehrer der kirchlichen Gesetze" (der Catalog hat: »Extraits des lettres de S. Ignace second évêque d'Antioch. *qui ont force des canons*«). Der erste Auszug ist aus dem Brief an die Epheser und beginnt: „Wir wollen uns bestreben daß wir nicht seien Widersacher der Bischöfe damit wir Gott gehorsam sind. Wenn jemand sieht den Bischof schweigen, so soll er ihm um desto mehr gehorsam seyn." (Es ist dieses aus dem ächten, nämlich dem kürzern Texte des Briefs des h. Ignatius an die Epheser c. 5. 6. entlehnt). Das Stück schließt mit einem Auszug aus dem Brief an Polycarp: „Der Christ hat keine Gewalt über sich selbst, wenn er sich nicht gläubig zu Gott wendet, denn ein solcher ist ein Diener Gottes und wo ist einer von euch der das vollkommen gethan hat?" (Vgl. Br. des Ignat. an den Polycarp c. 7. in fin.)

des h. Athanaſius an Amon (Ammun). — 21. Bl. 395 ff. Mehrere Br. des h. Baſilius an verſchiedene Perſonen. — 22. Bl. 434 ff. Die can. Chalcedon. (a. 451) 27 an der Zahl. — 23. Aus den Briefen des h. Philorenus von Mabug. — 24. Bl. 444. Br. des Gregorius Nyſſenus an den Letoius. — Hierauf folgt eine Reihe von Stücken orientaliſcher Verfaſſer, welche mit unſerm Kirchenrecht in keiner weiteren Berührung ſtehen (z. B. die Canones des Biſchofs Rabula von Edeſſa, die der Synode zu Seleucia u. ſ. w.). Die Hdſ. iſt am Ende verſtümmelt.

2) Der Codex von welchem Abr. Echellenſis berichtet daß er die Didaskalia enthalte, und aus welchem zwei Stellen von demſelben mitgetheilt ſind (ſ. oben S. 158 u. 170) [7]).

3) *Cod. coll. roman. de propag. fide*, von Aſſemani (b. or. III. P. I. p. 14) erwähnt; er ſagt nur daß derſelbe die Didaskalia enthalte.

4) *Cod. pergam. pervetust. Vatican.* **96** in 4to enthält nach Aſſemani (b. or. II, 498 vgl. mit III. P. I. p. 15) in chaldäiſcher Schrift die can. app. 81, die constitutiones apostolorum per Hippolytum, can. Nicaen. 20, can. Ancyr. 24, can. Neocaes. 14, can. Gangrens. 20, can. Antioch. 25, can. Laodic. 59, can. Constantinop. 4, Ephesin. Synodi definitio, can. Chalcedon. 27, Timothei patriarch. Alexandrin. quaesita et responsa canonica 15.

5) Gregor. Barhebräus, ſyriſcher Jacobit († 1286), in ſeiner epit. can. et leg. saec. hat nach Aſſemani (b. or. II, 299) die Stellen genommen aus der Didaskalia, den can. app., ex Clementinis variis, syn. Nicaen., Const., Ephes. Chalc., Neoc., Anc., Laod., Ant. und Gangrens. Er führt

7) S. *Grabe* essay p. 40 ff. Die Schrift von Abr. Echellenſis (hist. eccles. Alexandrin. p. 156. 61) habe ich vergeblich zu erlangen geſucht.

dabei ſeine Äußerung an daß er von den nichtrecipirten Synoden die recipirten Canones aufgenommen habe, z. B. die von den Arianern gemachten can. Antiochen., die can. Gangrens. der Macedonianer u. ſ. w.

6) *Cod. chaldaic. bombyc. Vatic. 185.* in 4to geſchrieben im J. 1332, enthält nach Aſſemani (b. or. II, 497) die constt. app. per Clement. im Anfang verſtümmelt; ferner die coll. can. synodal. in 5 Tractaten von Ebedjeſu, neſtorian. B. zu Soba; dann folgt eine Reihe großentheils orientaliſcher Stücke, mitten unter ihnen auch can. apostolor., can. Nicaen., ſowie die ep. synodica patrum occidentalium ad orientales transmissa per Agapitum Elamitam ep. Lapethae, qua primatum Seleuciensis ecclesiae confirmant [8]).

7) Ebedjeſu (B. zu Soba † 1318) führt in ſeinem Catalog die can. Clementis cum tractatibus an, und nennt als synodi occidentalium die can. apostolor., Nicaen., Constantinop., Gangrens., Ephes. iniq., Chalced. et Antiochen. (*Assem.* III, 1. p. 14. 277. 78).

B. Arabiſche Codices Canonum.

1) *Cod. Vatican. bombyc. nr. 93 (Assem.* b. or. II, 507 ff.), eine Sammlung des neſtorianiſchen Erzb. Elias zu Damaskus († c. a. 900), enthält: P. I. canones occidentalium, nämlich vitae apostolorum et discipulorum, canones apostolici, can. Ancyran., can. Neocaes., catalog. haereseon et de Constantini M. imperio, can. Nicaen., can. Constantinopolitani. P. II. can. orientalium (eine Reihe von oriental. Synoden z. B. unter Iſaak P. v. Seleucia, Maruthas B. v. Maipherkin u. ſ. w.)

8) Aſſemani bemerkt zu dieſer letzteren: »Timotheus notat hanc epistolam ante Nicaenum concilium scriptam anno 40 a morte apostolorum Petri et Pauli. Sed mendum est in epocha.«

2) *Cod. Vatican. bombyc. nr. 36* (ſ. *Assem.* b. or. II, 507 vgl. III, 1. p. 547) enthält nach Aſſemani, der ſie dem Neſtorianer Abulpharagius Benatibbus († 1043) zuſchreibt: can. apost. im Anfang verſtümmelt, constt. apostolor. 20, can. Ancyr. 24, can. Neocaes. 14, Can. Nicaen. 20, can. alii Nicaen. 73 quos dicitur Maruthas episcopus rogatu Isaaci cath. Seleuciae transtulisse, can. Gangrens., can. Antioch. 25, can. Laod. 59, can. Constantinop. 4, can. Carthag. 20, can. Chalced. 27. Hierauf kommen die can. Isaaci cath. et Maruthae 21 u. ſ. w.

3) *Cod. Vatican. bomb. nr. 269* in 8vo bei *Assem.* b. or. I, 587, enthält: Petri apostoli apocalyps., Athanas. Alex. revelatio, calendar. orientalium, can. app. 81, constt. eorund. per Clementem, Constantini et Theodos. impp. statuta, can. Nicaen. 23, can. Neocaes. 14, can. Laod. 59, can. Chalced. 27. Alle dieſe Stücke ſind in arabiſcher Sprache, mit Ausnahme des calend. or. welches ſyriſch iſt.

4) Die beiden *codd. Bodleian.*, der eine im gedruckten catal. mscr. Angl. et Hib. nr. 5830 bibl. Bodleian. oder nr. 84 der mscr. Huntington. (nach Grabe jetzt cod. 31 Huntington.) in kl. fol., der andre Bodleian. 5850 oder Huntingt. 104 jetzt 451 in groß quart. Grabe gibt einiges über den Inhalt dieſer beiden Mſcr. an (essay p. 1 ff., beſ. p. 59. 70), ohne genauer zwiſchen denſelben zu unterſcheiden. Er ſagt die Sammlung beginne mit den can. app. 30 deren Inhalt Wansleb angegeben habe (ſ. oben S. 178), dann folge das Stück welches in dem Wiener griechiſchen cod. can. αἱ διαταγαὶ αἱ διὰ Κλήμεντος u. ſ. w. überſchrieben ſei (die apoſtol. K.-O. ſ. S. 180); hierauf die Didaskalia des Hippolytus (ſ. S. 186), dann einige can. app. namentlich des Apoſtels Paulus (ſ. S. 184), auch der Brief des Petrus an Clemens (ſ. S. 181). Über den ſonſtigen Inhalt bemerkt er nichts. Harleß (*Fabric.* b. gr. XII.

p. 150 not.) gibt nach dem Catalog den Inhalt des cod. 104 Huntingt. dahin an: Can. ecclesiae et constitutiones ac didascaliae apostolorum, item constitutiones imperiales atque decreta ecclesiae Antiochenae.

5) Von zwei andern arabiſchen Codd., (der zweite mit ſyr. Schrift geſchrieben), welche ſich in dem britiſchen Muſeum (bibl. Rich. 7211 u. 7207) befinden, hat Platt (the aeth. didasc. p. XI) nur bemerkt daß ſie die Didaskalia enthalten; von dem erſten Mſcr. hat er den Anfang der Didask. abdrucken laſſen (ſ. oben S. 162).

6) *Cod. S. German. nr. 39* saec. XV in kl. fol. (Notiz v. Dr. Flügel). Enthält die Canones der Könige (welche niedergeſchrieben ſeien im Beiſein der syn. Nicaen. und unter Vorſitz Conſtantins), das erſte Buch 40, das zweite 130, das dritte 27, das vierte 26 can. Dann folgen die can. Carthag. 123 (wird als ſiebente Synode von den kleinen bezeichnet).

7) In der aus 51 Titeln beſtehenden ſyſtematiſchen Sammlung des Ägypters und coptiſchen Jacobiten Abnalcaſſabus auch Abnaſſalus, richtiger Ebn Aſſâl oder Ebn el Aſſâl genannt (vgl. *Abr. Ecchellensis* bei *Mansi* II, 1068. 1071 mit *Renaudot* hist. patr. Al. p. 586), welche Beveridge im syn. T. II. app. p. 211 nach einer Hdſ. der Bodleian. Bibliothek erwähnt [9]), wird in der Vorrede ein Verzeichniß aller benutzten kirchenrechtlichen Quellen angegeben. Es werden hierher folgende gerechnet: 30 Canones der Apoſtel (ſ. oben S. 178), die 83 resp. 82 Canones der Apoſtel (ſ. S. 191), die Didaskalia (liber dictus apud Coptitas διδασκαλίαι) (ſ. S. 197),

9) Renaudot (a. a. O.) gedenkt einer ſyſt. Sammlung des Ägypters Ebnalaſſal (oder Ebn el Aſſal) aus dem dreizehnten Jahrh., welche in verſchiedenen Bibliotheken vorkomme, und ohne Zweifel mit der obigen identiſch iſt. Eine Hdſchr. derſelben befindet ſich auf der kön. Bibl. zu Paris Nr. 42 mscr. or. S. German.

der Brief des Ap. Petrus an Clemens, die can. Ancyr. 25, die erſten nach den Apoſteln, can. Neocaes. 14, can. Gangrens. 20, can. Antioch. 25, can. Nicaen. (die syn. Nic. wird als syn. quinta bezeichnet) ſowohl die ächten 20 als die unächten, (welche letzteren von den Melchiten und Neſtorianern eingeführt ſeien und auch bei den ſyriſchen Jacobiten gälten; in dem Exemplar der Melchiten ſei ihre Zahl 84, denen noch unzähliges anderes folge; einige Zuſätze ſeien den Melchiten eigen) [10]), can. Laodic. 59, can. Sardicens. 21, can. Julii (leg. Abulidis) patriarchae romani 38 (ſ. oben S. 188), can. Basil. 106, can. imperatorum quatuor libris comprehensi et synodo Nicaenae a nonnullis adscripti.

8) *Cod. bibl. Paris.* chartac. in kl. fol. (ehemals zur bibl. Coislin. B. S. A. 31 gehörig, jetzt unter den codd. orient. S. German. nr. 40) [11]). Hierin befindet ſich zuerſt die Sammlung von 127 can. app. (71 und 56 ſ. oben S. 196). Dann folgen nach der Überſchrift: „das zweite Buch von dem was interpretirt hat der Scheik Eſſefi Ibn El Aſſâl" zunächſt die can. Nicaen., und zwar 83 an der Zahl, mit einer Bemerkung wie dieſelben bei den einzelnen Parteien vorkommen, dann can. Ancyr. 25, can. Neocaes. 15, can. Gangrens. 20, can. Antiochen. 83 (hierunter ſind auch die can. Laodicen. begriffen) [12]). Nach der Überſchrift: „Canones der fünften Synode" kommt zuerſt eine hiſtor. Einleitung über das nicäniſche Concil, dann Bemerkungen

10) Über dieſe unächten nicäniſchen Schlüſſe vgl. einſtweilen insbeſondere die Bemerkungen Beveridge's (syn. T. II. app. p. 210 ff.), Selden's (synedr. T. II. p. 181 ff.) und Renaudot's (hist. patr. p. 72 ff.) mit dem was Turrian und Abr. Echellenſis davon zu Tage gefördert haben (die lat. Überſetzung beider nebſt Anmerk. bei *Mansi* coll. conc. II, 947 ff. 982 ff.).

11) Die genauern Notizen über dieſen Codex verdanke ich dem Dr. Flügel.

12) Vgl. meine Abhandl. über den Laodicen. Bibelcanon in den theol. Studien von Ullmann ꝛc. 1830. S. 592.

über die drei verschiedenen Bücher nicänischer Canones (das erste oder große, worin enthalten was den Christen des Morgenlands nöthig sei über die Oberhäupter und die Priester und die Klöster, das zweite enthaltend 20 Canones und das dritte [der Könige] enthaltend alles was Könige ꝛc. nöthig haben). Nach diesen Bemerkungen kommen die 20 ächten can. Nicaen. selbst mit der Überschrift: „Dies ist wenn man festhält an den römischen Abschriften." — Nach einem leeren Blatt und zugleich mit der Überschrift: „Canones der sechsten Versammlung, gehalten zu Laodicea" die can. Laodic. 59 noch einmal besonders. — Endlich, und mit der Überschrift: „Canones der siebenten Synode, gehalten zu Sardikia" ꝛc. die can. Sardic. 21. Letzte Worte: „Hier endigen sich die Aussprüche der Synode gehalten (zu Sardica) Gott sei Lob." Das Mscr. hört damit, ohne verstümmelt zu seyn, auf.

9) Die von Wansleb [13]) benutzten arabischen Codices. In dem seinem Buche vorausgeschickten Verzeichniß der von ihm gebrauchten arabischen Codices führt er zwar die coll. can. von Ibn-El-Assâl (s. oben Nr. 7), die coll. can. von Farag-Alla von Achmîm (eine Hdf. derselben soll nach Renaudot auf der kön. Bibl. zu Paris seyn s. Salmon p. 192), und die coll. can. von Amba Michael Erzb. v. Damiate an; im Verlauf des Buchs gibt er indessen das Inhaltsverzeichniß der einzelnen in den coll. can. enthaltenen Stücke an ohne eine bestimmte einzelne Sammlung welche er dabei benutzt habe zu bezeichnen. Seine Hauptquelle läßt sich aber anderweit ermitteln. Nach der Beschreibung eines arab. Werks des coptischen Jacobiten Abulbarcat c. a. 1363 (die Leuchte in der Finsterniß ꝛc.), wie sie Assemani (b. or. I, 632 vgl. III, 1. p. 3. 14. 20 ff.) gibt, ist nämlich in dieser Schrift eine syl-

13) Vgl. *Vansleb* histoire de l'église d'Alexandrie p. 238 ff.

loge can. apostolor. et conc. gen. atque partic., can. patr. et patriarch. Alex. et statut. impp. enthalten; in der Einleitung ſeines Werks ſagt nun Wansleb daß die eigentliche Maſſe ſeines Buchs aus dieſer (jetzt im coll. urb. de propag. fid. und in der bibl. Vat. nr. 295 befindlichen) Schrift entlehnt ſei: es iſt dieſes daher auch wohl von dem größten Theil ſeiner Inhaltsverzeichniſſe anzunehmen. Wansleb führt ſie in folgender Reihe auf: can. app. 30 (ſ. oben S. 178), can. app. 127 (71 und 56 ſ. S. 190), can. app. 81 (ſ. S. 197), Didaskalia (ſ. S. 159), Verordnungen für das Volk von Israel 51 can. (S. 182), Br. des h. Petrus an den h. Clemens (ſ. S. 181), can. app. 84 (ſ. S. 197), can. Nicaen. in 3 BB., (das erſte 20 can., das zweite 84, das dritte ſoll die can. der Kaiſer enthalten und in 4 Bücher, dieſe aber wieder in 40, 130, 26 u. 27 can. zerfallen), can. Constantinop. 7, can. Ephesin., can. Chalcedon., can. Neocaes. 15, can. Antioch. 25 (in einigen codd. mit den can. Laodic. verbunden), can. Gangrens. 20, can. Laodic. 59, can. Ancyr. 25, can. Sardicens. 21, can. Abulidis 38 (ſ. S. 186), can. S. Basilii 106, can. S. Chrysostomi, can. Athanas. patr. Constantinop. 35. Eine Reihe von Canones orientaliſcher Patriarchen und Kirchenväter deren Inhalt ebenfalls kurz angegeben wird, nämlich des h. Athanaſius P. v. Alexandrien (106 Can.), des Amba Chriſtodulus, des Amba Cyrillus Ibn Loklok, des Amba Gabriel und ſ. g. Canones der Väter der Kirche (canons des maîtres de l'église) machen den Beſchluß.

10) *Cod. Vatican. bombyc.* ***151,*** geſchrieben im J. Chr. 1372 von dem Mönch Macarius in deserto Scetensi, enthält einen Codex Canonum der alexandriniſchen Kirche in zwei Bänden (*Assemani* b. or. I, 619 vgl. III. P. I. p. 278 not 1). Erſter Band: acta apostolorum et canones eorundem 30 (ſ. oben S. 178), can. apostolici per Clementem 82 (ſ. S. 197), constitutiones apostolorum de sacerdotio et ecclesia

6 (ſ. S. 185), constitutiones apostolorum per Clementem 71 (ſ. S. 193), constitutiones aliae apostolorum per Clementem 56 (ſ. S. 193), didascalia s. doctrina apostolorum in capp. 39 (ſ. S. 159), Clementis canones s. epistola S. Petri ad Clementem (ſ. S. 181), canones apostolorum ex testamento veteri desumpti (ſ. S. 182), can. Ancyran. 24, can. Neocaesar. 14, can. Gangrens. 20, can. Antiochen. 25, de Constantino imp. et haeresibus quae ejus tempore vigebant, Nicaenum concil., Nicaen. conc. can. 20, Nic. conc. can. 84, Nic. conc. de monachis et monast. can. 38, Nicaen. symbolum, Nicaen. conc. can. 20 qui ap. Coptas tantum reperiuntur, definitio fidei, can. Constantinop. 23, ejusd. conc. alii can. 4, Ephesin. conc. can. unus, can. Laodicen. 59, can. Sardicens. 20, Hippolyti papae can. 38 (ſ. oben S. 187), Basilii M. can. 13, ejusd. can. 106, Basilicōn s. statut. imperatorum in IV libbr. distribut. lib. I. canones 40. — Zweiter Band: Lib. II. Basilicōn s. constitutionum imperialium can. 130, lib. III. Basilic. c. 27, lib. IV. Basilic. c. 11, constitutionum apostolicar. per Clementem libri VIII (ſ. S. 183), can. Carthaginens. conc. 123, Antiochen. et Laodicen. conc. can. 83, Epiphan. patriarch. Constantinop. c. 45, Joh. Chrysostomi c. 12, sanctor. patrum can. 32, Gregor. Nyssen. can. 5, patriarcharum ordo et primatus, patrum canones 21, patrum canones alii 81, Athanas. Alexandrin. can. 107, ej. symbolum. Dann folgt eine Reihe Canones andrer orientaliſcher Väter, z. B. von Michael P. v. Damiate, Chriſtodulus P. v. Alexandrien, Cyrill. Laclachus P. v. Alex., Gabriel P. v. Alex. Hierauf: Abusolchi Johannis cognomento Ben-Nana collectio canonum, Abulpharagii Abdallae Benattibi presb. tr. de hereditate, Ephesin. conc. can., can. Chalcedonens., quintae syn. canones, sextae synodi can., Trul-

lani can., septimae syn. can., can. Carthaginens. concilii. — In dem cod. Paris. reg. (nr. 41 int. mscr. or. bibl. S. German.) kommt eine Sammlung des Presb. Macarius vor welche vielleicht dieſelbe iſt wie die eben geſchilderte.

11) *Cod. Bodleian.*, von Thomas Roe aus der Türkei mitgebracht; große Canonenſammlung welche von Selden und Beveridge benutzt worden iſt (vgl. *Bevereg.* synodic. P. I. prolegg. p. XIX ff., T. II. app. p. 2 ff., *Biener* de coll. can. eccl. gr. p. 3 und der daſ. citirte *Uri* catal. cod. mscr. or. bibl. Bodl. p. 39 ff.) [14]). Beveridge hält den im Eingang erwähnten Joseph. presb. Aegypt. (a. Chr. 1390) für den Verfaſſer, während derſelbe wahrſcheinlich blos der Abſchreiber geweſen iſt [15]). Die Sammlung ſoll faſt alle Synodalſchlüſſe der griechiſchen Kirche in einer Paraphraſe enthalten; die vier erſten syn. oecum. welche in der Sammlung zuſammengeſtellt ſind hat Beveridge T. I. app. in arabiſcher Sprache herausgegeben, von den nicäniſchen Schlüſſen hat er jedoch nur die 20 ächten Canones nicht die beiden andern Bücher (ſ. oben S. 207), wovon das erſte hier 84 Canones zählt, abgedruckt. Auch apoſt. Verordnungen ſind in dieſer Sammlung; Beveridge hat die gewöhnlichen, hier in 81 Nummern eingetheilten can. app. (ſ. oben S. 198) bei Erklärung des griechiſchen Textes häufig benutzt.

14) Selden (synedr. T. II. p. 181 ff.) erwähnt einen großen und alten arabiſchen Codex Canonum der Oxforder öffentlichen Bibliothek; er bemerkt derſelbe enthalte nach den apoſtoliſchen Canones und einigen andern Stücken die Schlüſſe der 318 Väter zu Nicäa in 3 Büchern, und gibt hierauf eine Reihe von Auszügen aus den 84 can. Nicaen. dieſer Hdſchr. zum Theil im Original. Daß dieſer Codex mit dem von Beveridge benutzten identiſch iſt erſieht man aus der von Selden p. 182 angeführten praef. und c. 20 des conc. Nicaen. vgl. mit *Bevereg.* I, 683. 698.

15) Nach der Bemerkung Renaudot's (bei Salmon p. 188); er fügt hinzu es ſeien Handſchriften dieſer Sammlung auf der kön. Bibl. zu Paris ohne Angabe des Verfaſſers und der Zeit welche gewiß 200 Jahre älter ſeien; ſolche Überſetzungen hätten übrigens gewöhnlich nicht einen und denſelben Verfaſſer, ſondern ſeien nach und nach zuſammengeſetzt worden.

12) *Cod. can. Vat. bombyc. nr. 103 (Assem.* I, 586). Er iſt erſt im J. 1662 von dem Carmeliten Johannes aus dem lateiniſchen in das arabiſche überſetzt und im J. 1676 von J. Zendo geſchrieben. Es ſind darin die can. Nic. 20 ſowie die der andern allgemeinen Synoden (nämlich der syn. Constant. I, Ephes., Chalc., Const. II, III, Nicaen. II, Const. IV, Lateran. IV, Lugdun. II und Florentin.) mit hiſt. Einleitung ꝛc. enthalten [16]).

13) *Cod. Vatic. bomb. nr. 218.* Ein von demſelben Abſchreiber (Zendo) im J. 1690 in ſyriſcher Schrift abgeſchriebener Codex Canonum welcher aus dem griechiſchen in das arabiſche überſetzt iſt und folgendes enthält: Nicaen. can. 20, 84 und 16; Constant. can. 4, conc. Ephesin. defin. fid., Chalc. can. 27, Const. II. definitio, Const. III. defin., Trullan. can. 102, Nicaen. II. can. 22, Florentin. acta et definitio; Ancyr. can. 24, Carth. can. 14, Gangr. can. 20, Sardic. can. 21, Antioch. can. 25, Laodic. can. 52, Constantini, Theodos. et Leonis impp. statuta 130, tituli jur. can. 21.

C. Äthiopiſche Codices Canonum.

1) Wansleb erwähnt in der Einleitung zu ſeinem Buch

16) Einen Codex Canonum der Melchiten erwähnt Renaudot bei Salmon p. 190 ff. ohne die Hdſchr. näher zu bezeichnen in welcher er enthalten ſei. Der Inhalt wird von ihm folgendergeſtalt angegeben: Zuerſt eine kurze Erwähnung der von den Melchiten angenommenen Synoden, ein Catal. der Ketzereien, die confess. fid. zum Theil aus dem edict. Justiniani und den Beſchlüſſen der syn. sexta, dann die apoſt. Verordnungen, die Syn. von Ancyra und Neocäſ., Geſchichte Conſtantins und Ketzerverzeichniß, can. Nicaen., Gangr., Laod., Constantinop. I, Ephes., Chalced. can. 27, histor. syn. quintae, hist. syn. sextae, syn. quinisext. 102 can., syn. septima, eine Sammlung von 130 can. der syn. prima et secunda, syn. sub Menna, var. constt. ecclesiast., can. S. Epiphan. patriarch. Const. 136. Einige Hdſchr. ſollen noch regulae disciplinae enthalten, und die Mehrzahl mit einer weitläuftigen Sammlung von can. imperator. ſchließen welche keine canones ſeien, ſondern Geſetze aus dem cod. Theodosian. und Justinianeus.

über die alexandriniſche Kirche eine Sammlung der Synoden und der apoſtoliſchen Canones in äthiopiſcher Sprache welche er im J. 1660 zu Rom abgeſchrieben habe. Ludolf beſchreibt (hist. Aeth. lib. III. c. 4. nr. 31; comment. in hist. Aeth. p. 301 ff.) den Inhalt eines Pergamentcodex welcher im J. 1440 von dem K. der Abyſſinier Zer-a-Jacob nach Jeruſalem geſchickt und im J. 1646 nach Rom gekommen ſei, wo er ihn im J. 1649 in dem Hoſpiz der Abyſſinier geſehen habe [17]). Nach den Notizen des Abyſſiniers Gregorius, mit welchem Ludolf bekannt war, enthält dieſer Codex, wie Ludolf (hist. lib. III. c. 4. nr. 31) angibt, folgende Stücke: Synod. sctor. apost. de ordinanda ecclesia christiana (ſ. oben S. 194), nec non omnia praecepta decreta et canones quos scripsit *Clemens* discipulus Petri (ſ. S. 195), syn. Ancyr., Caesareens., Nicaen., Gangrens., Antiochen., Laodicen., Sardicens. Hierauf res v. acta ss. patrr. 318 orthodoxor. (außer den 20 ächten auch die 84 unächten, welche mit den arabiſchen im weſentlichen übereinſtimmen, Ludolf a. a. O. III, 4. nr. 30). Dann folgen: tract. de sabbato quem composuit Retuahaimanotus, repraesentatio doctrinae de lege, constitutionibus et adhortationibus; endlich decretum et canon de poenitentia.

In dem Commentar (p. 304 ff.) gibt Ludolf den Inhalt des äthiopiſchen Codex Canonum nach den ihm mitgetheilten ſchriftlichen Notizen Wansleb's an. Die lat. Überſetzung des äthiop. Inhaltsverzeichniſſes lautet hier folgendergeſtalt: „Canones summatim computati qui reperiuntur in hoc libro sunt: canones duodecim apostolorum numero 127 (71 und 56 ſ. oben S. 190); can. Abulidis patriarchae romani 38 (ſ.

17) Nach Abr. Echellenſis (ſ. *Ludolf* hist. l. c. und *Mansi* coll. conc. II, 1071) ſollen drei äthiopiſche Exemplare in Rom exiſtiren, zwei in der Vaticana und das dritte eben erwähnte in dem Hoſpiz der äthiop. Nation.

S. 186); can. 318 episcopor. (die Zahl der can. iſt nicht angegeben); can. conc. Ancyran. 25; can. c. Neocaes. 15; can. c. Gangr. 20; can. conc. Caesar. 84 (iſt zu leſen can. conc. Nicaen.); can. S. Basilii 106; can. S. Joh. Chrysostomi 17; can. conc. Constant. 83. Et summa eorum (aller bisher aufgeführten) 470 juxta numerum capitum s. summariorum. — Ludolf bemerkt dabei da dieſes von der Hand Wansleb's abgeſchriebene in manchen Punkten von ſeinen eignen Excerpten aus dem erwähnten Codex des abyſſiniſchen Hoſpiz abweiche, ſo ſei er zweifelhaft ob die Wanslebiſche Abſchrift aus demſelben oder einem andern (etwa aus einem Florentiner) gemacht, oder ob Wansleb ungenau im Abſchreiben geweſen ſei, zumal die Syn. v. Epheſus, Laodicea und Sardica jedenfalls den Äthiopern bekannt ſeien. (Vielleicht iſt das von Wansleb benutzte Mſcr. eins der beiden Vaticaniſchen von Abr. Echellenſis erwähnten, da er ausdrücklich ſagt daß er es in Rom abgeſchrieben habe). — Ludolf gibt hierauf das Inhaltsverzeichniß der Sammlung von 127 Can. und den Text der erſten 23 derſelben nach der (wie er bemerkt ſehr fehlerhaften) Abſchrift Wansleb's; die can. app. 81 (ſ. oben S. 198) liefert er nur nach den Angaben Wansleb's in dem Werk über die alexandr. Kirche (mit Ausnahme der c. 11—13 welche ihm von Gregorius aus dem oben erwähnten abyſſ. Codex vollſtändig mitgetheilt wurden); eben ſo hat er die can. Abulidis nur aus Wansleb's Werk, desgleichen die Überſchriften der 38 Capp. der Didaskalia, von welcher Wansleb eine äthiopiſche Hdſ. gar nicht benutzt hat (ſ. oben S. 159 Not. 13). Von den Synodalſchlüſſen hat er nach der Mittheilung Gregor's den can. 1 syn. Ancyr. aus dem abyſſ. Codex abgedruckt (comm. p. 335), ſo wie zwei andre Excerpte aus Synodalſchlüſſen.

2) Die äthiopiſche Hdſ. aus welcher Platt einen großen Theil der Didaskalia herausgegeben hat, enthält lediglich dieſes

Stück. Es befindet ſich in der Bibliothek der brit. und ausländ. Bibelgeſellſchaft zu London. Auf einem leeren Blatt im Anfang ſteht die griechiſche Überſchrift »διαταγαὶ τῶν Ἀποστόλων.«

3) Unter den äthiopiſchen Hdſſ. welche Rüppell mitgebracht hat befindet ſich ein Nomocanon in 51 Abſchnitten mit dem Titel Fetha Negeſt d. i. Richtſchnur der Könige. In der Vorrede iſt ein Catalog der benutzten Rechtsquellen enthalten; eine genauere Beſchreibung des Inhalts der Hdſ. hat Prof. Rödiger in Halle verſprochen [18]). Das Werk ſtammt aus der coptiſchen Kirche und iſt aus dem arabiſchen in das äthiopiſche überſetzt, (das arabiſche ſoll aus dem 14. Jahrh., die äthiopiſche Überſetzung aus dem J. 1681 n. Chr. ſeyn). Vielleicht iſt es die oben S. 205 erwähnte Sammlung des Ebn al Aſſâl.

4) *Cod. can. aeth. Wansleb.* Salmon (tr. des conc. p. 193) führt aus einer Schrift Echard's eine intereſſante Notiz an wonach Wansleb einen äthiop. Codex Canonum in zwei Bänden nach verſchiedenen Hdſſ. zuſammengeſtellt und zum Druck vorbereitet hat. Was aus dieſem Codex nachher geworden iſt wird nicht angegeben [19]).

---

18) Vorerſt iſt zu vgl. Rüppell Reiſe nach Abyſſ. (Frkf. 1840) B. 2. S. 185 ff. und die Berichtigungen von Rödiger in der Hall. Allg. L.-Z. März 1841 Erg.-Bl. Nr. 23 S. 180, ſowie die Diſſertation von F. A. Arnold: libri aethiopici Fetha Negest i. e. canon regum caput 44 de regibus nunc primum editum, latine versum annotationibus illustratum. Hal. Sax. 1841. 4. Dieſes Cap. 44 enthält faſt nur Auszüge aus der h. Schrift und einmal ein Citat aus den can. Clement. und eine Erwähnung der apoſtoliſchen Verordnungen.

19) Dieſe Sammlung ſoll nach »Echard T. II. des écrivains de son ordre p. 693« enthalten: »les constitutions de S. Clément pape, les canons des apôtres, les mêmes canons que les Abissins appellent abtelis selon deux traductions, les canons des mêmes apôtres sur les affaires ecclésiastiques aussi suivant deux versions, 30 autres canons sous le nom des apôtres qui sont apocryphes, la lettre

IV.

Reſultat.

Überblicken wir nunmehr das bisher gelieferte Material um zu beurtheilen inwiefern aus einer genauern Kenntniß der morgenländiſchen Codices Canonum ein Gewinn für die Geſchichte unſeres Kirchenrechts zu erwarten iſt, ſo möchte ſich wohl folgendes Reſultat ergeben. Zunächſt müſſen wir die Hoffnung aufgeben, als ob durch die morgenländiſchen Kirchenrechtsſammlungen die urſprüngliche Geſtalt des griechiſchen Codex Canonum des fünften Jahrhunderts mit Sicherheit ermittelt werden könne, indem ſelbſt die älteſten bis jetzt bekannten orientaliſchen Handſchriften Spuren der Einwirkung ſpäterer Zeiten an ſich tragen. Dieſes iſt

apocryphe de S. Pierre à S. Clément, la reponse du conc. de Carthage à la question de Jubaien et des autres évêques, les conciles d'Ancyre, de Neocaes., de Laodicée, de Gangres, de Nicée avec ses 20 et ses 84 canons, ceux d'Antioche, de Sardique et les reponses canoniques de Pierre Martyr patr. d'Alex.« Dann heißt es in der angeführten Stelle bei Salmon aus Echard weiter: »Le père *Vansleb* avoit conferé exactement cet ouvrage avec les mscr. ethiopiens du Vatican et le ms. arabe qu'il avoit apporté d'Egypte; il en avoit marqué les leçons et toutes les autres differences, il y joignoit des notes à l'interpretation véritable du texte. Ce sont deux in folio. Le premier contient les synodes sous deux colonnes, dont l'une represente l'ethiopien l'autre la version latine qu'il a commencée en 1668—, le second volume renferme les notes.— Le père *Vansleb* avoit presenté en 1671 à *M. Colbert* et avoit fait imprimer au Louvre le projet de cet ouvrage et de quelques autres du même genre de litterature.«

namentlich der Fall bei dem syrischen Codex der Pariser Bibliothek (s. oben S. 201 und Beil. VII) welcher einen Brief des h. Cyprian an Fidus enthält, von welchem es in dem Codex selbst heißt, er sei im J. 998 der griech. Zeitrechn. (d. i. im J. 686 n. Chr.) aus dem lateinischen in das griechische übersetzt worden. Die griechischen Synodalschlüsse welche in den ältern orientalischen Codices vorkommen sind ohngefähr dieselben welche der Sammlung des Johannes Scholasticus aus der Mitte des sechsten Jahrhunderts zum Grunde liegen, nicht selten enthalten sie aber auch Stücke welche damals noch nicht in den griechischen Codex Canonum aufgenommen waren, wie z. B. manche Briefe von Kirchenvätern, während freilich die seit dem siebenten Jahrhundert, (also seit der Zeit wo die Herrschaft der Mahomedaner und die entschiedene kirchliche Trennung der einzelnen christlichen Secten die Verbindung mit Griechenland erschwerte), erlassenen griechischen Synodalschlüssen darin nicht vorkommen, und erst in ganz neuen, zum Theil unter occidentalischem Einfluß erschienenen Sammlungen hier und da sichtbar sind. — Auf der andern Seite ist es aber eben so wenig zu übersehen daß bei der Verbindung in welcher das Morgenland vom Anfang der christlichen Kirche an mit Griechenland gestanden hat die kirchenrechtlichen Normen der Griechen auch schon sehr frühen Eingang in den Orient fanden, in welcher Beziehung das oben von Maruthas erwähnte einen Beleg gibt; es war dieses um so leichter als damals die griechische Sprache in einem großen Theil des Orients, namentlich in Ägypten und Syrien sehr verbreitet war. Es ist daher gewiß nichts auffallendes wenn wir einzelne kirchenrechtliche Stücke welche in den vorhandenen griechischen Codices Canonum entweder gar nicht mehr oder in einer andern Gestalt vorkommen noch jetzt in orientalischen Sammlungen als ein Vermächtniß dieser frühern Zeiten vorfinden. Namentlich ist das letztere von der Didaskalia der Apostel zu behaupten, wenn sie gleich in dem Orient selbst manche Ver-

änderung erlitten hat. Ein andres Beispiel gewährt die oben S. 107 abgedruckte s. g. apostolische Kirchenordnung. Da dieselbe in der Geschichte des griechischen Codex Canonum bisher nirgends erwähnt wurde, so konnte man sie leicht, wenn man sie in arabischen und äthiopischen Handschriften fand, für ein der griechischen Kirche ganz unbekannt gebliebenes Machwerk des Morgenlands halten; ein einzelner noch vorhandener griechischer Codex Canonum, welchen ich oben (S. 87) näher beschrieben habe, zeigt indessen daß dieses sehr alterthümliche Stück auch dem griechischen Kirchenrecht nicht fremd geblieben ist; und doch würden die morgenländischen Handschriften die einzige Quelle seyn, durch welche wir Kenntniß von diesem Stück des ältern griechischen Kirchenrechts erlangten wenn der erwähnte griechische Codex nicht mehr vorhanden wäre. Eben so verdient die Art und Weise wie die Cyprianischen Synoden und Briefe in dem syrischen Codex Canonum zu Paris vorkommen (s. Beil. VII) eine genauere Beachtung, indem dieser Codex viel vollständiger zu seyn scheint als die uns bekannten griechischen Codices Canonum welche sie enthalten, und die Hinweisung auf eine griechische Übersetzung aus dem lateinischen mit Angabe des Jahrs auf eine von ihm benutzte und uns bisher unbekannte griechische Quelle hinweist. Auch die Auszüge aus den ächten Briefen des Ignatius (s. oben S. 201), welche in den bis jetzt bekannten griechischen Codices Canonum nicht vorkommen, zeigt daß sich im Morgenland manches bemerkenswerthe Bruchstück aus der ältesten christlichen Zeit erhalten hat. Ob einige der oben geschilderten pseudoapostolischen Stücke welche bisher gar nicht weiter bekannt sind ebenfalls der ältern Zeit angehören verdient eine sorgfältige Untersuchung. Insbesondere wäre es wünschenswerth die Schrift des s. g. Apostels Adi aus dem Pariser Codex genauer kennen zu lernen.

Ist hiernach die Kenntniß der morgenländischen Sammlungen auch für die Geschichte des gemeinen Kirchenrechts allerdings von

Wichtigkeit und ist es daher sehr der Mühe werth die bisherigen unvollkommnen Nachrichten immer mehr zu vervollständigen, (wo möglich auch durch Herausgabe eines ganzen orientalischen Codex Canonum, wie z. B. des syrischen zu Paris) [1]), so ist freilich eben so sehr hervorzuheben daß die Benutzung dieser morgenländischen Quellen nur mit der größten Vorsicht geschehen darf. Es herrscht nämlich darin der größte Mangel an Critik und nicht selten finden wir daß die griechischen Quellen in auffallender Weise umgestaltet, namentlich daß denselben viele Zusätze beigefügt sind, die Ordnung verändert ist, und einzelne auf diese Weise zusammengesetzte Stücke ganz willkührlich nach demjenigen was in denselben den Anfang bildet benannt sind. Vorzüglich zeigt sich dieses in der Art wie mit den nicänischen Synodalschlüssen in diesen Sammlungen umgegangen ist, freilich nicht in allen, da namentlich der syrische Codex zu Paris dieselben in unverfälschter Gestalt enthält. Eben so zeigt die Gestalt der apostolischen Sammlung von 127 Canones (s. oben S. 190), die der s. g. Canones des Abulides und andres (z. B. die Zusammenschmelzung der antiochenischen und laodicenischen Canones in einigen Sammlungen) diese Unzuverlässigkeit und Verworrenheit. Vieles trug zu dieser letzteren der Umstand bei daß die morgenländischen Kirchen in mehrere Parteien zerfielen, deren jede ihre eignen Codices Canonum hatte welche indessen im Lauf der Zeit nicht selten auch von den andern theilweise benutzt wurden, so daß bisweilen ein und dasselbe Stück z. B. die s. g. Canones der Apostel in etwas verschiedner Gestalt mehrmals in demselben Codex Canonum vorkommt [2]).

1) Außer diesem würden sich zu einer genauern Durchforschung von Seiten eines Orientalisten zunächst der oben S. 202 unter 4 aufgeführte syrische und die S. 203 ff. unter 1—3 erwähnten arabischen Codices wegen ihres Alters besonders eignen.

2) Überhaupt ist es nicht zu billigen wenn die Orientalisten, namentlich Renaudot, einen genauen Unter-

Was das wichtigste Stück der morgenländischen Sammlungen, die Didaskalia der Apostel insbesondere betrifft, so ist in dem obigen der Anfang einer Untersuchung über die Art wie dieselbe in den verschiedenen syrischen, arabischen und äthiopischen Codices Canonum vorkommt und einer Vergleichung derselben mit unsern apostolischen Constitutionen geliefert worden. Ein ganz sicheres Resultat läßt sich erst erwarten wenn die verschiedenen Texte vollständig bekannt seyn werden und es wäre sehr erwünscht wenn sich Kenner der orientalischen Literatur damit beschäftigten; namentlich dürfte Prof. Rödiger bei seiner Bearbeitung der oben S. 214 erwähnten äthiopischen Sammlung die nächste Veranlassung haben diesem bisher fast ganz vernachlässigten Zweig der orientalischen Literatur seine Forschungen zuzuwenden. Soviel möchte sich schon jetzt ergeben daß, wenn auch der arabische und äthiopische Text der Didaskalia mehr mit einander übereinstimmen als mit dem syrischen, doch auch der äthiopische von dem arabischen unabhängig zu seyn scheint [3]). Der syrische weicht aller-

schied zwischen den Codd. Canonum der verschiedenen Parteien (der Melchiten, der coptischen Jacobiten des Patriarchats von Alexandrien womit die Abyssinier in Verbindung standen, der syrischen Jacobiten und der Nestorianer) angeben zu können glauben. Hiernach dürfte man bei den Nestorianern die ephesinische und bei den Jacobiten die chalcedonensische Synode nicht finden, während doch aus der obigen Übersicht hervorgeht daß dieses mitunter der Fall ist. Es ergibt sich nämlich aus den eignen Erklärungen der Sammler und dem Inhalt ihrer Codices Canonum daß, wenn auch eine Zeitlang gewisse kirchenrechtliche Stücke (z. B. manche pseudoapostolische und die unächten nicänischen) nur bei einer oder der andern Partei recipirt waren, im Lauf der Zeit dieselben auch in die Sammlungen andrer Parteien übergingen.

3) Einen Beleg hierfür gibt eine Stelle gegen das Ende des ersten Capitels im griechischen Text; schon oben S. 171 Not. 28 wurde bemerkt daß hier mitten in der sonst treuen arabischen Übersetzung die Worte: οὐ βούλει σου τὸ ἱμάτιον ἀρθῆναι, μηδὲ τὸ τὸ τοῦ ἑτέρου ἄρῃς nicht übersetzt sind, der sonst weit weniger treue äthiop. Übersetzer hat sie dagegen nicht übergangen. — So zeigt sich auch die äthiopische Übersetzung unmittelbar nach der mit der arabischen gemeinschaftlichen Vorrede

dings von den beiden andern morgenländischen bedeutend ab; während er aber auf der einen Seite reiner ist als dieselben, (man denke an die eigenthümliche Vorrede der beiden andern und die Zusätze der arabischen Übersetzung), ist doch der Text selbst nicht selten abgekürzter, wo dann die beiden andern das griechische Original treuer wiedergeben. Eine ganz genaue Bezeichnung desjenigen was im Vergleich zu der durch die morgenländischen Handschriften erhaltenen Didaskalia in der Sammlung der acht Bücher apostolischer Constitutionen als späterer Zusatz anzusehen ist, läßt sich jetzt noch nicht liefern: die Thatsache daß in allen morgenländischen Texten die Didaskalia lediglich die sechs Bücher der apostolischen Constitutionen umfaßt, ist indessen schon jetzt in genügender Weise dargelegt um daraus eines der bedeutendsten Argumente für den spätern Ursprung der beiden letzten Bücher zu entnehmen.

(in welcher übrigens ebenfalls manche Verschiedenheiten im einzelnen vorkommen) bei Gelegenheit des Übergangs zu der griechischen Vorrede auf eine selbstständige Weise. Die Verwirrung in der Reihenfolge der Capitel die in der äthiopischen Übersetzung nicht ist, kann man dagegen wohl nicht als eine Eigenthümlichkeit der arabischen Übersetzung überhaupt, sondern nur als einen Fehler einzelner Handschriften derselben betrachten.

Beilage V.

Über das achte Buch der ſ. g. apoſtoliſchen Conſtitutionen.

Oben S. 59 wurde erwähnt daß manche Schriftſteller die Anſicht aufgeſtellt haben es ſei das achte Buch der apoſt. Conſtitutionen aus einer Reihe urſprünglich einzeln vorhanden geweſener apoſtoliſcher Didaskalien zuſammengeſetzt, und der gegenwärtigen Beilage iſt die nähere Beſchreibung des zur Vertheidigung dieſer Anſicht angeführten Inhalts mehrerer handſchriftlicher Codices Canonum der griechiſchen Kirche vorbehalten worden. Zunächſt verdient hier der Codex Barocc. Nr. 26 der Bodleianiſchen Bibliothek zu Oxford erwähnt zu werden [1]). Er enthält die bekannten Canones der Apoſtel, ſowie die Synodalſchlüſſe der griechiſchen Kirche bis zum zweiten nicäniſchen Concil (v. J. 787) und eine Reihe canoniſcher Briefe und Bruchſtücke aus griechiſchen Kirchenvätern. Unmittelbar hinter dem zweiten nicäniſchen Concil ſtehen folgende Stücke: 1. Lehre ſämmtlicher h. Apoſtel über Charismen. 2. Verordnungen der h. Apoſtel über Ordinationen durch Hippolytus. 3. Über Ordinationen und andre kirchliche Verordnungen; Paulus d. h. Apoſtels Verordnungen über kirchliche Canones. 4. Der h. Apoſtel Petrus und Paulus Verordnungen über die Feiertage der Sclaven; (auch über das Gebet der Feier der Ver-

1) Vgl. über ihn im allgemeinen catalog. bibl. Angl. etc. T. I. p. 3.

ſtorbenen, über die Trunkſucht und die Aufnahme der wegen des Glaubens Verfolgten). 5. Über die Wahrung der Ordnung, Lehre aller h. Apoſtel [2]). Da nun der Inhalt dieſer Stücke auch in dem achten Buch der apoſtoliſchen Conſtitutionen vorkommt [3]), jedoch mit einigen Abweichungen namentlich auch hinſichtlich der Überſchriften, und da das dritte Capitel dieſes Buchs, welches ſich zwiſchen den beiden erſten eben genannten Stücken befindet, keine kirchliche Vorſchrift ſondern nur eine dieſe beiden Stücke mit einander verbindende Bemerkung enthält, ſo kam ſchon Pearſon (ſ. oben S. 69 Not. 24) auf die Idee der Verfaſſer der apoſt. Conſtitutionen habe die genannten Stücke bereits einzeln vorgefunden, und das ganze Werk ſei lediglich eine Zuſammenſetzung aus ſolchen einzelnen apoſtoliſchen Didaskalien. Grabe verfocht im allgemeinen dieſelbe Anſicht; da er übrigens in einem Wiener Codex Canonum außer den erwähnten Stücken noch die oben S. 107 ff. abgedruckte apoſtoliſche Kirchenordnung unter dem Namen des Clemens fand, und bemerkte daß dieſelbe wenigſtens im Anfang mit dem ſiebenten Buch der apoſtoliſchen Conſtitutionen Ähnlichkeit habe, ſo ſtellte er (essay p. 71 ff.) die Behauptung auf ein Arianer des vierten oder fünften Jahrhunderts habe Anfangs aus dem kleinen Buch welches unter dem Namen der Didache der Apoſtel bekannt geweſen und vielleicht aus einigen andern Stücken eine umfangreiche Didaskalia der Apoſtel in ſechs Büchern

2) Griechiſch lauten dieſe Überſchriften folgendergeſtalt: 1. Διδασκαλία πάντων τῶν ἁγίων ἀποστόλων περὶ χαρισμάτων. 2. Διατάξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων διὰ Ἱππολύτου. 3. Περὶ χειροτονιῶν καὶ ἑτέρων ἐκκλησιαστικῶν καταστασέων. Παύλου τοῦ ἁγίου ἀπ. διατάξεις περὶ κανόνων ἐκκλησιαστικῶν. 4. Πέτρου καὶ Παύλου τῶν ἁγίων ἀπ. περὶ ἀρχίας δούλων. 5. Περὶ εὐταξίας διδασκαλία πάντων τῶν ἀποστόλων.

3) Dem erſten Stück entſprechen *const. app.* VIII, 1. 2, dem zweiten VIII, 4. 5. 16—28. 30. 31, dem dritten VIII, 32, dem vierten VIII, 33. 34. 42—45, dem fünften VIII, 46.

verfertigt, in einer andern Ausgabe habe er jedoch das ſiebente und achte Buch hinzugefügt und als die Grundlage hierzu ſeien die beiden eben genannten ſ. g. apoſtoliſchen Stücke des Clemens und Hippolytus, die er als für ſich beſtehend vorgefunden habe, anzuſehen; der arabiſche Überſetzer der Didaskalia habe in ſeinem griechiſchen Codex nur die für ſich beſtehenden Stücke von Clemens und Hippolytus und die erſte Ausgabe der Didaskalia gefunden, daher erkläre es ſich, warum in den arabiſchen Hdſſ. der Bodleianiſchen Bibliothek dieſe Stücke vorausgeſchickt ſeien und hierauf die Didaskalia mit einer eigenthümlichen Vorrede folge in welcher neben der Didaskalia auch noch des andern Buchs der Lehre durch Clemens gedacht werde. Was von dieſer Hypotheſe zu halten ſei wird eine genauere Prüfung dieſer Hdſſ. und einiger ähnlicher zeigen. Vorerſt möge hier eine dem Patriarchen Theodor Balſamon (c. a. 1170) ehemals zugehörige Handſchrift der Bibliothek zu Florenz angeführt werden, welche einen Codex Canonum der griechiſchen Kirche mit der Vorrede des Photius († c. a. 891) und ohne die Scholien des Zonaras und Balſamon enthält. Dieſe Hdſ. ſtimmt hinſichtlich der erwähnten pſeudoapoſtoliſchen Stücke mit dem eben geſchilderten Oxforder Codex im weſentlichen überein, ſie hat jedoch den Namen des Hippolytus nicht und die fraglichen Stücke ſtehen nicht erſt hinter den Synodalſchlüſſen, ſondern gleich Anfangs nach dem von Photius neu herausgegebenen Nomocanon, während die bekannten 85 apoſtoliſchen Canones unmittelbar auf ſie folgen [4]). — Eine zweite hierher gehörige Hdſ.

4) *Bandini* catal. codd. bibl. medic. Laurentian. p. 396 ff. Die Überſchriften lauten hier: Διδαχαλία τῶν ἁγίων ἀποστόλων περὶ χαρίσματος. — Διατάξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων περὶ χειροτονιῶν. — Παύλου τοῦ ἁγίου ἀποστόλου διατάξεις περὶ κανόνων ἐκκλησιαστικῶν. — Πέτρου καὶ Παύλου τῶν ἁγίων ἀποστόλων διατάξεις. — Περὶ εὐταξίας πάντων τῶν ἁγίων ἀποστόλων. Hierauf folgt: Περὶ εὐταξίας τῶν ἁγίων ἀποστόλων κανόνες (es ſind die 85 can. apost.)

iſt die ſchon mehrmals erwähnte Münchener (ſ. oben S. 102). Sie enthält [5]) vor und nach dem Photianiſchen Codex Canonum mit Scholien noch eine Menge andrer Stücke. Den Anfang macht das Pönitentiale des Nilus, dann folgen einige theologiſche Schriften von Stylianus, M. Syncellus und Theodor v. Scythopolis; hierauf eine Notiz über die ſieben allgemeinen Synoden, der Brief des nicäniſchen Concils an die alexandriniſche Kirche, eine Synodica allgemeiner Concilien, eine Sammlung moſaiſcher Gebote (ſ. oben S. 182), die Synode zu Carthago unter Cyprian über die Taufe der Ketzer, die ſ. g. Schlüſſe der apoſt. Synode zu Antiochien (ſ. S. 101 ff.) und unmittelbar darauf die hier in Betracht kommenden apoſtoliſchen Verordnungen auf ähnliche Art wie in der Oxforder Hdſ. [6]). Nach denſelben kommen die beiden Vorreden zu dem Photianiſchen Codex Canonum (die des urſprünglichen Verfaſſers und die des Photius), das Inhaltsverzeichniß, das Repertorium in 14 Titeln und hierauf die chronologiſche Sammlung der Synodalſchlüſſe ſelbſt, die 85 Canones der Apoſtel an der Spitze. — Endlich iſt der oben S. 87 erwähnte Wiener Codex Canonum hier anzuführen. Er weicht von den bisher bemerkten Handſchriften inſofern ab daß in demſelben nicht nur die Reihenfolge welche bei den übrigen gleichförmig iſt und mit dem Text der apoſt. Conſtitutionen übereinſtimmt etwas ver-

5) S. *Hardt* catal. nr. 380 bei Aretin Beitr. B. 8. S. 151 ff.

6) Sie führen folgende Überſchriften: Διδασκαλία τῶν ἁγίων ἀποστόλων περὶ χαρισμάτων ι'. — Διατάξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων περὶ χειροτονίων διὰ Ἱππολύτου ια'. — Παύλου τοῦ ἁγιωτάτου διατάξεις κανόνων ἐκκλησιαστικῶν ιβ'. — Πέτρου καὶ Παύλου τῶν ἁγίων ἀποστόλων διατάξεις περὶ φυλάττειν ἕκαστον τάξιν καὶ λειτουργίαν. Dieſes letzte Stück endet mit den Worten: Τῷ αἰωνίῳ καταδικασθήσεται; Hardt bemerkt zu demſelben: »Sunt autem Clementis constt. eccles. lib. VIII. c. 33—46 eodem ordine ut apud Bandinium; — finis tantum diversus est, in nostro enim codice aliqua adhuc addita sunt.«

ändert iſt, ſondern daß auch mitten in dieſer Reihenfolge ein ganz heterogenes Stück, nämlich die oben S. 107 ff. abgedruckte ſ. g. apoſt. Kirchenordnung unter dem Namen des Clemens vorkommt, andre in den übrigen Hdſſ. nicht befindliche Stücke aber nach den hier in Rede ſtehenden folgen [7]).

Vergleicht man nun dieſe vier Handſchriften (die Oxforder, Florentiner, Münchener und Wiener) mit einander, ſo kann wohl bei der Übereinſtimmung der drei zuerſt genannten unter ſich und mit dem Text des achten Buchs der apoſt. Conſtitutionen kein Zweifel vorhanden ſeyn daß das in dem Wiener Codex auf eine den Zuſammenhang völlig unterbrechende Weiſe vorkommende Stück von dem Abſchreiber willkührlich eingeſchoben worden iſt. In dieſen Handſchriften ſind außer dem recipirten Codex Canonum, (nach der Ausgabe des Photius), noch viele andre kirchenrechtliche Stücke die den Abſchreibern bemerkenswerth ſchienen aus den verſchiedenſten Zeiten in beliebiger Auswahl zuſammengetragen. Es war ſehr natürlich daß in eine ſolche Sammlung auch Auszüge aus den apoſtoliſchen Conſtitutionen aufgenommen wurden, beſonders ſolche Stellen dieſes Werks worin poſitive

7) S. cod. Vindob. hist. graec. 45 ap. *Lambec.* comm. T. VIII. p. 905 ff. Die Handſchrift beginnt gleich mit unſern Stücken: 1. Διδασκαλία τῶν ἁγίων ἀποστόλων περὶ χαρισμάτων (c. a. VIII, 1. 2). — 2. Διατάξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων διὰ Ἱππολύτου (c. a. VIII, 4. 5. 16—26). Dann folgt: 3. Αἱ διαταγαὶ αἱ διὰ Κλήμεντος καὶ κανόνες ἐκκλησιαστικοὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων (es iſt die oben S. 107 abgedruckte ſ. g. apoſt. Kirchenordnung). Hierauf: 4. Περὶ κανόνων ἐκκλησιαστικῶν Σίμωνος τοῦ Καναναίου (es iſt ein Theil der unter Nr. 2 angeführten διατάξεις nämlich *constt. app.* VIII, 27 und 28). — 5. Περὶ ἀργείων δούλων Πέτρου καὶ Παύλου διατάξις (c. a. VIII, 33). — 6. Παύλου ἀποστόλου διατάξις περὶ ἐκκλησιαστικῶν (c. a. VIII, 32). — 7. Ὅρος κανονικὸς τῶν ἁγίων ἀποστόλων (ſ. oben S. 133). — 8. Ἐκ τῶν κεφαλαίων τῆς διατάξεως περὶ ἐπισκόπων. Ὅτι ἔοικεν etc. (c. a. II, 57). — 9. Ἐκ τῶν ἀποστολικῶν διαταγμάτων· Χρὴ τὸν ἐπίσκ. εἰδέναι etc. (c. a. IV, 6). Hierauf folgt die doppelte Vorrede zum Photianiſchen Codex Canonum und dann die Synodalſchlüſſe ꝛc. (die 85 Canones der Apoſtel an der Spitze) im Auszug. — Einige andre Hdſſ. ſ. noch bei *Fabric.* b. gr. XII, 148. not. x. ed. Harl.

Anordnungen, (im Gegenſatz zu dem mit weitläufigen Citaten aus der Bibel verſehenen, abhandelnden und ermahnenden Inhalt deſſelben, welcher im Ganzen den Character des Werks ausmacht), enthalten waren. So ſtellen ſich denn auch die in den erwähnten Hdſſ. vorkommenden Stücke, welche allen gemeinſchaftlich ſind als ein Auszug aus dem achten Buch der apoſt. Conſtitutionen dar. Sehr erklärlich iſt es dabei daß einzelne Capitel dieſes Buchs ganz ausgelaſſen oder abgekürzt ſind [8]). Daß aber die fraglichen Stücke lediglich Auszüge aus den apoſt. Conſtitutionen, nicht umgekehrt die Quellen derſelben ſind, wird ſchon durch dasjenige außer Zweifel geſetzt was in dieſer Hinſicht oben S. 59 Not. 9 aus den einſchlagenden Stellen des Baroccianiſchen Codex beigebracht iſt [9]). Zur weiteren Beſtätigung möge noch folgendes dienen: Derjenige Schriftſteller von welchem die apoſt. Conſtitutionen in ihrer heutigen Geſtalt herrühren erwähnt einmal gelegentlich in dem ſechſten Buch (VI, 14) die ſonſt immer gemeinſchaftlich redenden Apoſtel nach ihren ſpeciellen Namen, und in dem achten, wo dieſelben einzeln

8) Das c. 3 (ein bloßes Übergangscapitel) iſt weggelaſſen, das c. 5 (das Gebet bei der Biſchofsweihe) iſt abgekürzt, und die c. 6—15 (Gebete bei dem Gottesdienſt in Abweſenheit der audientes und infideles) ſind ganz ausgelaſſen, letztere vielleicht mit Rückſicht auf die Bemerkung im can. ult. der apoſt. Canones, wonach namentlich die in den apoſt. Conſtitutionen enthaltenen mystica nicht zur öffentlichen Kenntniß gebracht werden ſollen. Auch eine wirkliche Abänderung des Textes der apoſt. Conſtitutionen kommt einmal vor (ſ. oben S. 60. Not. 11).

9) Fabricius erhielt durch Grabe den vollſtändigen Text der genannten Stücke des cod. Barocc. nr. 26, und gab dieſelben mit einigen Andeutungen aus dem durch Lambecius bekannten Wiener Codex in den Werken Hippolyts p. 248 ff. heraus. Daß der noch nicht vollſtändig gedruckte Text der übrigen Hdſſ. im weſentlichen hiermit übereinſtimmt zeigt der Umſtand daß die Anfangsworte des dritten Stücks: „Und ich Paulus“, welche ſo entſcheidend gegen die Selbſtſtändigkeit deſſelben ſind, in allen auf gleiche Weiſe vorkommen, wie aus den Catalogen von Lambecius, Bandini und Hardt hervorgeht.

reden, werden ſie auch wirklich im Ganzen in derſelben Reihenfolge wie an der erwähnten Stelle des ſechſten Buchs aufgeführt (ſ. oben S. 57). Dieſelbe Reihenfolge kommt nun auch in den fraglichen Excerpten der Codices Canonum vor, nur mit dem Unterſchied daß, da mehrere Capitel des achten Buchs nicht excerpirt ſind, diejenigen Apoſtel welchen nach der erwähnten Reihenfolge die fraglichen Capitel zugetheilt waren, nunmehr in dieſen Codices ganz weggefallen ſind, zum beſten Beweis daß die Bezeichnung der einzelnen Apoſtel bei den erwähnten Stücken von dem Zuſammenſteller der apoſt. Conſtitutionen herrührt, die fraglichen Stücke alſo bloße Auszüge aus den letzteren ſind, und der Verfaſſer des achten Buchs ſie nicht als ſelbſtſtändige Stücke vorfand. Ganz anders verhält es ſich mit der im Wiener Codex mitten in dieſe Stücke eingeſchobenen ſ. g. apoſtoliſchen Kirchenordnung; ſie iſt allerdings ein ſelbſtſtändiges Stück, aber grade dieſes iſt, wie oben S. 91. 92. gezeigt wurde, von dem Verfaſſer der apoſt. Conſtitutionen jedenfalls nicht unmittelbar benutzt, während es die orientaliſchen Sammler mit den Auszügen aus den apoſt. Conſtitutionen verbunden haben. Eben ſo ſind die ſonſtigen ſelbſtſtändigen pſeudoapoſtoliſchen Stücke welche ſich in einigen dieſer Codices befinden, (die ſ. g. definitio canonica ss. app. und die Canones der antiocheniſchen Synode), von demſelben nicht benutzt worden. Wollte man den Umſtand daß die apoſt. Conſtitutionen durch den Beſchluß der Trullaniſchen Synode verworfen worden, dazu benutzen um die Unwahrſcheinlichkeit darzuthun daß in den erwähnten, lange nach der Trullaniſchen Synode geſchriebenen Codices Auszüge aus dieſem Werk enthalten ſeien, ſo widerlegt ſich dieſes Argument (abgeſehen von dem S. 67 Not. 21 bemerkten) [10]) ſchon dadurch daß in den Wiener Codex, außer den erwähnten Excerpten aus dem

10) Vgl. auch *Biener* de coll. can. eccl. graec. p. 18. not. 3.

achten Buch, zwei andere aus dem zweiten und vierten aufgenommen ſind, von welchen das aus dem zweiten ganz ausdrücklich als ein Excerpt aus den apoſtoliſchen Conſtitutionen bezeichnet iſt (ſ. S. 225 Not. 7). Selbſt in einer erweiterten Recenſion des unter dem Namen des Ariſtenus bekannten Auszugs kirchlicher Canones, welche von Beveridge abgedruckt iſt, hat ein Theil der erwähnten Excerpte unter der Bezeichnung von ſiebenzehn Canones des Paulus, ſiebenzehn des Petrus und Paulus und zweier Canones ſämmtlicher Apoſtel, Aufnahme gefunden [11]). Was endlich die Berufung Grabe's auf die morgenländiſchen Codices Canonum betrifft, ſo gewähren dieſe nach dem oben S. 164. 184. 186. 190 ff. über deren Inhalt angegebenen grade umgekehrt einen Beweis dafür daß dasjenige was Grabe als die Quelle des achten Buchs der apoſt. Conſtitutionen angeſehen hat als Auszug aus demſelben zu betrachten iſt, indem die orientaliſchen Hdſſ. neben ſelbſtſtändigen Stücken eine ganze Reihe von wirklichen Auszügen aus den apoſt. Conſtitutionen, ſowohl aus dem achten als aus andern Büchern derſelben, enthalten, namentlich auch die ſelbſtſtändige ſ. g. apoſtoliſche Kirchenordnung (das von Grabe mit dem Namen des Clemens bezeichnete Stück) mit offenbaren Auszügen aus den apoſt. Conſtitutionen in der ſ. g. Sammlung von 127 Capiteln zu einem Ganzen verbunden iſt.

Räthſelhaft bleibt es bloß woher der Name des Hippolytus vor dem zweiten Stück der erwähnten Auszüge aus dem achten Buch der apoſt. Conſtitutionen rührt, und ich kann in dieſer Hinſicht nur auf die oben S. 60 aufgeſtellte zwiefache Vermuthung hinweiſen. Allerdings hat die Florentiner Handſchrift den Namen des Hippolytus nicht, doch iſt bei der Übereinſtimmung

11) *Bevereg.* synodic. T. II. app. (nach p. 188). S. *Biener* l. c. p. 35. Vgl. über einen griechiſchen Codex Canonum zu Moskau welcher die beiden Stücke περὶ χαρισμάτων und περὶ χειροτονιῶν διὰ Ἱππολύτου enthält Fabric. b. gr. ed. Harl. XII. p. 151.

der übrigen, und da auch die orientaliſchen Hdſſ. den Namen, wenn gleich etwas verſtümmelt, wiedergeben, wohl nicht zu zweifeln daß bereits derjenige welcher den Auszug aus dem achten Buch machte entweder in dem Text deſſelben ſelbſt eine in den jetzt bekannten Hdſſ. nicht mehr erſichtliche Andeutung dieſes Namens vorfand, oder aus eigner Bewegung, (vielleicht durch die auch auf uns gekommene Nachricht über eine Schrift des Hippolytus ſ. S. 60 veranlaßt), den Namen deſſelben dieſem Auszug vorgeſetzt hat [12]).

12) Der neuſte Schriftſteller über Hippolytus iſt Seinecke in Illgen's Zeitſchr. f. hiſt. Theol. 1842. H. 3. S. 48 ff. Er vertheidigt wieder (mit *Mai* vett. scrr. nov. coll. I. p. XXXV und der Beſchreib. der Stadt Rom B. 2. Abth. 2. S. 329) die Meinung Hippolyt ſei Biſchof von portus rom. bei Oſtia geweſen; daß man den von Prudentius († c. a. 405) beſungenen, in Rom beerdigten Presbyter H. für unſern Biſchof gehalten, und ihm in ſpätern Zeiten eine Statue bei dem Grabmal des von Prudentius erwähnten geſetzt hat, beweiſt übrigens nicht viel, da noch der P. Gelaſius († 496) ihn als arabiſchen Biſchof bezeichnet.

Beilage VI.

Über die Quellen der ſ. g. apoſtoliſchen Canones, (ſowie über die Zeit und den Ort ihrer Zuſammenſtellung).

Es kann nicht die Abſicht ſeyn hier eine ausführliche Erörterung über die Quellen der apoſtoliſchen Canones zu liefern, nachdem bereits mehrere Schriftſteller, insbeſondre Dallier, Beveridge und Drey (ſ. oben S. 78 Not. 20) dieſem Gegenſtand gründliche Unterſuchungen gewidmet haben. Es braucht vielmehr im Ganzen nur auf die Darſtellung Drey's als die neuſte und beſte verwieſen zu werden, während einzelne Abweichungen von derſelben ſchon oben S. 84 Not. 28 angedeutet worden ſind [1]). Hier ſoll dagegen eine kurze Überſicht der

1) Da Drey ſeine Erörterungen nicht nach der Reihenfolge der can. app. ſondern nach dem muthmaaßlichen Alter ihres Inhalts gegeben hat, ſo mögen hier zum Zweck des leichtern Auffindens die einzelnen Canones nach der Reihenfolge ſtehen mit jedesmaliger Angabe der Seitenzahl des Drey'ſchen Werks, worin ſich die Unterſuchung über die Quellen dieſer Canones findet: Can. app. 1. 2. (Drey S. 269); 3—5 (S. 365); 6 (S. 339); 7 (S. 248); 8 (S. 319); 9. 10 (S. 255); 11. 12 (S. 252); 13 (S. 257); 14 (S. 273); 15. 16 (S. 274); 17 (S. 242); 18. 19 (S. 251); 20 (S. 247); 21—24 (S. 266); 25. 26 (S. 243); 27 (S. 307); 28 (S. 344); 29 (S. 296); 30 (S. 352); 31 (S. 357); 32 (S. 255); 33 (S. 259); 34 (S. 257); 35 (S. 323); 36 (S. 271); 37 (S. 291); 38 (S. 331); 39. 40 (S. 276); 41 (S. 277); 42. 43 (S. 244); 44 (S. 245); 45 (S. 253); 46. 47 (S. 260); 48 (S. 251); 49 (S. 262); 50 (S. 361); 51 (S. 281); 52 (S. 404); 53 (S. 285); 54 (?); 55. 56 (S. 299); 57—59 (S. 300); 60 (S. 278); 61 (S. 243); 62 (S. 316); 63 (S. 249); 64 (S. 254); 65 (S. 283); 66 (S. 339); 67 (S. 349); 68 (S. 263); 69

einzelnen Canones mit genauerer Unterſcheidung der Frage gegeben werden ob nur der Inhalt derſelben mit frühern in der Kirche beſtehenden Normen übereinſtimme, oder ob ſelbſt die Faſſung unmittelbar auf eine beſondere einzelne Quelle hinweiſe. An dieſe Überſicht mögen alsdann zum Schluß einige Vermuthungen, namentlich über die Zeit und den Ort der Abfaſſung der apoſtoliſchen Canones geknüpft werden, welche oben S. 83. 86 nur angedeutet werden durften.

Die beiden erſten Canones laſſen ſowohl dem Inhalt als ſelbſt der Faſſung nach auf die apoſtoliſchen Conſtitutionen (III, 20; VIII, 4. 27) als ihre Quelle ſchließen. Früher findet ſich eine ſo ſpecielle Vorſchrift nicht, doch kommen im dritten und vierten Jahrhundert Beſtimmungen verwandten Inhalts vor, (can. Antioch. 19 iſt ziemlich abweichend). — Can. 3. 4 können auf keine beſtimmte Quelle zurückgeführt werden; die Erwähnung der kirchlichen Räucherungen deutet auf die ſpätere Zeit des vierten Jahrhunderts. — Can. 5. iſt ſeiner Faſſung nach eigenthümlich; verwandter Inhalt kommt in den Schlüſſen der Synode von Gangrä aus dem vierten Jahrhundert vor. — Can. 6. Ähnliches in den constt. app. II, 6. und in kirchlichen Normen des dritten und vierten Jahrhunderts. — Can. 7. Inhalt und Faſſung nicht aus den Synodalſchlüſſen des zweiten Jahrh. und des nicäniſchen Concils, ſondern aus dem can. 1. syn. Antioch. (a. 341); ähnliches auch in constt. app. V, 17. — Can. 8.

(S. 250); 70. 71 (S. 287); 72 (S. 345); 73 (S. 304); 74. 75 (S. 335); 76 (S. 350); 77—79 (S. 265); 80 (S. 343); 81 (S. 246); 82 (S. 290); 83 (S. 249); 84 (S. 347); 85 (S. 370). — Es iſt nur zu bemerken daß in dieſer Überſicht die 50 erſten Canones mit Drey nach dem Text des Dionyſius gezählt ſind, während der gewöhnliche griechiſche Text (nach der Ausgabe von Beveridge) hiervon in mancher Hinſicht abweicht (c. 5—12 Dion. = c. 4—11 Bev.; c. 13 Dion. = c. 12. 13 Bev.; c. 26—39 Dion. = c. 25—38 Bev.; c. 40 Dion. = c. 39. 40 Bev.). In der folgenden Darſtellung wird, wie auch früher geſchehen iſt, nur nach dem Text bei Beveridge gezählt werden.

Eigenthümlich. — Can. 9—11. Inhalt und Faſſung aus can. 2. syn. Antioch. — Can. 12. 13. Die Faſſung iſt eigenthümlich; dem Inhalt nach findet ſich ſowohl in can. Antioch. 4. 6. 7, als auch in frühern Normen verwandtes (vgl. auch constt. app. II, 58 und oben S. 31. Not. 3. S. 82. Not. 23). — Can. 14—16. Inhalt und Faſſung ſtimmen mit can. Antioch. 21 und 3 ziemlich überein, während ähnliches auch ſchon früher vorkommt. — Can. 17—19. Inhalt und Faſſung dieſer an ſich ſchon ältern Beſtimmung aus constt. app. VI, 17; vgl. auch can. Neocaes. 2. — Can. 20. Inhalt und Faſſung dieſer auch dem ältern Kirchenrecht angehörigen Beſtimmung aus constt. app. II, 6. — Can. 21—23. Inhalt und Faſſung weiſt auf can. Nicaen. 1 hin; Can. 24 enthält einen Zuſatz hierzu, welcher wegen einer ähnlichen Andeutung bei Athanaſius († 373) auf die Zeit nach der Mitte des vierten Jahrhunderts ſchließen läßt. — Can. 25. Inhalt und Faſſung deuten auf einen Brief des Baſilius c. a. 370 als Quelle hin (ſ. oben S. 83. Not. 26). — Can. 26. Faſſung eigenthümlich; ähnliches kommt auch in constt. app. VI, 17 vor. — Can. 27. Eigenthümlich, da 1. Tim. 3, 2. 3. und Tit. 1, 7. nur von ſolchen redet welche noch keine Geiſtlichen ſind. — Can. 28. Inhalt und Faſſung weiſt auf can. Antioch. 4 als Quelle hin. — Can. 29. Eigenthümlich; noch Baſilius kennt keine ähnliche Strafbeſtimmung; der can. Chalced. 2 (a. 451) umfaßt dagegen bereits mehr. — Can. 30. Eigenthümlich; ſein Inhalt deutet auf das Verhältniß zu den chriſtlichen Kaiſern ſeit dem vierten Jahrhundert. — Can. 31. Inhalt und Faſſung ſtimmen mit can. Antioch. 5 überein. — Can. 32 desgl. mit can. Antioch. 6. — Can. 33 ſcheint aus dem Inhalt der constt. app. II, 58 und des can. Antioch. 7 zuſammengeſetzt zu ſeyn. — Can. 34. Inhalt und Faſſung weiſt auf can. Antioch. 9 als Quelle hin. — Can. 35 ſcheint aus can. Antioch. 22 und 13

zuſammengeſetzt zu ſeyn. — Can. 36 aus can. Antioch. 17. 18 und Can. 37 aus can. Antioch. 20. — Can. 38—41 aus can. Antioch. 24. 25 und mit Rückſicht auf constt. app. II, 25. 27. 30—35. — Can. 42. Faſſung eigenthümlich; ähnliches kommt in einigen Synodalſchlüſſen des vierten Jahrh. vor, z. B. can. Laod. 24. — Can. 44 desgl.; vgl. can. Laod. 4. — Can. 45 desgl.; ähnliches findet ſich bereits ſeit den älteſten Zeiten und in den constt. app. II, 26; VI, 16 ff. — Can. 46. 47 desgl.; der Inhalt, welcher beſonders ſeit Cyprian's Zeiten Gegenſtand einer Reihe von Synodalſchlüſſen wurde, iſt zunächſt aus constt. app. VI, 15 entlehnt. — Can. 48 desgl.; ähnliches in Synodalſchlüſſen des vierten Jahrhunderts. — Can 49 desgl.; ähnliches bei Baſilius und in den Schlüſſen der laodiceniſchen Synode; vgl. constt. app. III, 16; VI, 11. 25. — Can. 50 desgl.; ſein Inhalt bekämpft die Anſicht der nach der Mitte des vierten Jahrh. entſtandenen Secte der Eunomianer. — Can. 51 desgl.; ähnlicher Inhalt in den constt. app. VI, 8. 11. 25 ff. — Can. 52 desgl.; vgl. constt. app. VI, 12. 14. — Can. 53 desgl.; vgl. constt. V, 19. 20. — Can. 54 desgl.; vgl. can. Laodic. 24. — Can. 55—58 desgl.; der Inhalt deutet auf die bereits verdorbeneren Zeiten des vierten Jahrhunderts. — Can. 59. desgl.; vgl. can. 25 Antioch. — Can. 60 desgl.; ähnliches in den constt. app. VI, 16. — Can. 61 desgl.; ähnliches in constt. app. VIII, 4 und in Synodalſchlüſſen des vierten Jahrhunderts. — Can. 62 desgl.; die ganze Faſſung iſt von der der kirchlichen Normen über die lapsi der ältern Kirche verſchieden, und deutet auf eine ſpätere Zeit. — Can. 63 desgl.; das Verbot ſelbſt iſt bereits in der h. Schrift enthalten (ſ. oben S. 12). — Can. 64 desgl.; ähnliches in constt. app. II, 60. — Can. 65 desgl.; der Inhalt paßt nicht zu der Sittenſtrenge der ältern Kirche vor dem vierten Jahrhundert. — Can. 66 desgl.; ähnliches

in den constt. app. V, 20; VII, 23. — Can. 67 desgl.; im Lauf des vierten Jahrh. kommen allgemeine Beſtimmungen über den fraglichen Gegenſtand vor z. B. bei Baſilius; auf der Chalcedonenſiſchen Synode (451) wurde dagegen eine von den can. app. abweichende Norm beſchloſſen. — Can. 68 desgl.; ähnliches findet ſich ſchon bei Cyprian, Baſilius u. A. — Can. 69 desgl.; ähnliches in den constt. app. V, 12. 14 und in den Synodalſchlüſſen des vierten Jahrh. z. B. denen der Synode zu Laodicea. — Can. 70. 71 desgl.; ähnliches in den Schlüſſen der Synode zu Laodicea. — Can. 72 desgl.; ähnliches bei Athanaſius († 373). — Can. 73 desgl.; goldne und ſilberne Kirchengeräthſchaften werden ſeit dem dritten Jahrh. erwähnt. — Can. 74. 75 desgl.; auch der Inhalt iſt zum Theil neu und eigenthümlich, indem er ſich von dem der Schlüſſe der Synoden zu Nicäa, Antiochien und Laodicea unterſcheidet, während ihn die Schlüſſe mehrerer Synoden aus dem Ende des vierten und aus dem fünften Jahrhundert (nämlich der Syn. von Conſtantinopel 394, Epheſus 431 und Chalcedon 451) befolgt zu haben ſcheinen (vgl. oben S. 84. Not. 27 und 28). — Can. 76. Faſſung im Ganzen eigenthümlich; einiges ähnliche im can. Antioch. 23 (ſ. oben S. 81. Not. 21); der Inhalt weiſt auf das vierte Jahrh. hin, wo zuerſt ein beſtimmtes Verbot dieſer Art vorkommt. — Can. 77—79. Faſſung eigenthümlich; der Inhalt entſpricht den ſchon in frühern Zeiten gültigen Normen vgl. constt. app. II, 5; (ſ. oben S. 18.) — Can. 80 desgl.; ähnliches ſchon 1. Tim. 5, 22; can. 2. Nicaen. und can. 3. Laod. — Can. 81. 82 desgl.; ähnliche Verbote ſchon in Synodalſchlüſſen des dritten und vierten Jahrh. — Can. 82 desgl.; der Inhalt ſtimmt auch mit dem Herkommen der frühern Jahrh. überein. — Can. 83. Faſſung und Inhalt eigenthümlich, indem erſt ſeit dem fünften Jahrh. ähnliche Vorſchriften vorkommen. — Can. 84 desgl., der Inhalt

weist auf das Ende des vierten Jahrh. hin. — Can. 85. Am meisten stimmt derselbe mit dem Bibelkanon des Cyrillus und des laodicenischen nach der Mitte des vierten Jahrhunderts überein, (z. B. hinsichtlich der Auslassung der Apocalypse), doch kommt auch ganz eigenthümliches darin vor, nämlich die Aufnahme der Briefe des Clemens und der apostolischen Constitutionen.

Überblicken wir das bisher angedeutete, so bieten sich manche allgemeinere Bemerkungen schon von selbst dar. Zunächst zeigt sich ein nicht unbedeutender Unterschied zwischen den fünfzig ersten und den spätern Canones (vgl. oben S. 86). Häufig findet sich bei den erstern ein ziemlich enges Anschließen an die Quellen woraus sie entnommen sind, selbst der Fassung nach, während in den spätern da wo sich überhaupt eine Quelle nachweisen läßt diese sehr frei und willkührlich benutzt ist. Besonders aber tritt der enge Zusammenhang der apostolischen Constitutionen und der antiochenischen Schlüsse mit dem Inhalt des ersten Theils der Sammlung hervor. Es scheint fast als wenn die erste Idee der Zusammenstellung derselben durch die apostolischen Constitutionen veranlaßt worden seien. Es fand sich darin unter dem Namen der Apostel und ihres Schülers Clemens eine Reihe bemerkenswerther kirchlicher Normen, welche unter der weitläuftigen Masse des sonstigen belehrenden und ermahnenden Inhalts dieses Werks gleichsam versteckt waren. Dieses konnte leicht zu dem Gedanken veranlassen die darin enthaltenen kirchenrechtlichen Vorschriften unter demselben Namen der Apostel und des Clemens kurz und bündig als wirkliche Normen zusammenzustellen. Daneben konnte es für den Zusammensteller von eigenthümlichem Interesse seyn bei dieser Gelegenheit die Schlüsse einer Synode, nämlich der von Antiochien (a. 341), welche als von den Arianern herrührend in der orthodoxen Kirche nicht anerkannt worden oder unbekannt geblieben waren, großentheils

mit aufzunehmen [2]), und zwar um ſo eher, als mehrere dieſer von ihm aufgenommenen Schlüſſe (can. Ant. 3. 21. 28. 34) ihren Inhalt ſelbſt als altes kirchliches Recht bezeichnen [3]). Zählt man die aus den apoſt. Conſtitutionen und den antiochenſiſchen Schlüſſen entlehnten Canones zuſammen, ſo zeigt es ſich daß ſie bei weitem den größten Theil des Materials der fünfzig erſten Canones ausmachen. Der Sammler der ſpätern, mag er nun mit dem der frühern identiſch oder davon verſchieden geweſen ſeyn, hat bei ſeiner weit freiern Arbeit zwar allerdings ebenfalls die apoſtoliſchen Conſtitutionen vor Augen gehabt, (wie man aus dem letzten Canon deutlich erſieht), allein ſie treten doch offenbar ſehr in den Hintergrund und es läßt ſich überhaupt kein beſtimmter Anhaltspunkt für die Quellen dieſes Theils der Sammlung auffinden. Dagegen unterſtützen die bisherigen Andeutungen über die Zeit auf welche der Inhalt der einzelnen Canones hinweiſt, ſowohl hinſichtlich der fünfzig erſten als der ſpätern Canones, in ihrem Geſammtreſultat die oben S. 83 ff. aufgeſtellte Anſicht, wonach die Entſtehung der Sammlung in die Zeit nach der Mitte und vor dem Ende des vierten Jahrhunderts fällt, und wonach Syrien (insbeſondere Antiochien) als die Heimath derſelben erſcheint. Es ſei geſtattet dieſem noch einiges beizufügen was vielleicht zur nähern Aufklärung hinſichtlich dieſer merkwürdigen Sammlung dient, ohne daß darum die Richtigkeit der hier aufzuſtellenden Vermuthungen irgend verbürgt werden ſoll.

2) Über dieſe Canones, namentlich über die von den Ballerini beſtrittene Frage ob ſie von Arianern herrühren, wird in der folgenden Periode das nähere bemerkt werden. Vgl. einſtweilen *Innocent.* I. ad cler. et pop. Constantinop. (a. 405). *Palladius* dial. de vita S. Joh. Chrysostomi bei *Schoenemann* epp. pont. rom. p. 549 not. t.

3) Auch der aus Baſilius im can. app. 25 aufgenommene Satz wird von Baſilius mit Bezug auf einen „alten Canon" erwähnt, eben ſo im conc. Nicaen. can. 5. die im can. Antioch. 6 wiederholte und im can. app. 32 benutzte kirchliche Vorſchrift.

In Antiochien war um die Zeit nach der Mitte des vierten Jahrhunderts ein großer Zwieſpalt unter den dortigen Chriſten. Der katholiſche Biſchof Euſtathius war um d. J. 340 abgeſetzt worden, und ſeit dieſer Zeit hatte eine Reihe arianiſcher Biſchöfe den Sitz zu Antiochien inne. Auch Meletius, welcher im J. 361 Biſchof wurde, verdankte ſeine Wahl zunächſt den Arianern. Er bekannte ſich zwar bald darauf zum Glauben der katholiſchen Kirche, deſſenungeachtet, und obgleich die Arianer ſelbſt nachher einen andern an ſeine Stelle wählten, blieb der h. Athanaſius († 373) bis an ſeinen Tod von der Gemeinſchaft mit Meletius fern, es wurde ein anderer katholiſcher Biſchof (Paulinus) in Antiochien ihm gegenübergeſtellt, und noch im J. 378 wurde er von dem B. Petrus von Alexandrien dem römiſchen Biſchof als Arianer bezeichnet. Indeſſen wurde er von dem h. Baſilius († 379), der ſein genauer Freund war, eifrigſt vertheidigt, und wir finden denn auch den Meletius, nachdem er die nach Antiochien geſandten Acten der wegen der damaligen Glaubensſtreitigkeiten verſammelten römiſchen Synode unter Damaſus (378), (den ſ. g. tomus occidentalium), unterſchrieben hatte, auf der großen Synode zu Conſtantinopel v. J. 381 als ſehr geehrten und angeſehenen antiocheniſchen Biſchof. Er hatte die Acten der Synode zu Conſtantinopel mit unterzeichnet, ſtarb aber noch während ſeines Aufenthalts daſelbſt, und ſeine Leiche wurde mit großer Feierlichkeit nach Antiochien gebracht [4]). — Dieſe Umſtände dürften es erklärlich machen wie die Schlüſſe der antiocheniſchen Synode v. J. 341, ungeachtet ihres arianiſchen Urſprungs, im Verlauf der Zeit auch in der katholiſchen Kirche Eingang finden konnten. Als Meletius das Bisthum erhielt waren die Arianer ſchon zwanzig Jahre lang im ruhigen Beſitz des Kirchenregiments geweſen, Meletius

4) Vgl. überhaupt *Baron.* annal. K.-Geſch. B. 6. S. 173 ff. ad ann. 362. 372. 381. — Schröckh

ſelbſt übernahm daſſelbe von den Arianern; er erkannte alſo ihre bisherigen kirchenrechtlichen Normen (die ſich ohnehin auf den Glaubensſtreit nicht bezogen) an. Eben ſo iſt es aber auch nicht unwahrſcheinlich daß vielleicht um dieſelbe Zeit und in derſelben Stadt Antiochien die Sammlung der apoſtoliſchen Canones mit Benutzung der antiocheniſchen Synodalſchlüſſe, ſowie der gleichfalls in Syrien entſtandenen apoſtoliſchen Conſtitutionen und einiger andrer Quellen, z. B. der Briefe des, dem Meletius ſo befreundeten und benachbarten Baſilius verfaßt wurde. Die ſyromacedoniſche Bezeichnung eines Monats, welche ſich in denſelben findet, iſt ſchon oben S. 86 als Beleg für den Ort der Entſtehung angeführt. Nehmen wir nun an (ſ. S. 83. 84) daß auf der Synode zu Conſtantinopel v. J. 394 das erſte ausdrückliche Citat dieſer apoſtoliſchen Canones vorkommt, ſo ließe es ſich nach dem bisher ausgeführten recht gut erklären wie die Kenntniß dieſer Sammlung bereits um die erwähnte Zeit nach Conſtantinopel gekommen ſeyn kann. Schon im J. 381 war Meletius, wie eben bemerkt wurde, auf der Synode zu Conſtantinopel anweſend, und ſtarb daſelbſt. Wie leicht iſt es möglich daß hierdurch die in Antiochien recipirten kirchenrechtlichen Sammlungen in Conſtantinopel bekannt, und bei dem großen Anſehen des Meletius von den Orthodoxen anerkannt wurden. Eben dieſes kann auch durch ſeinen Nachfolger Flavianus, der auf der Synode v. 394 zu Conſtantinopel war, bewirkt worden ſeyn; jedenfalls war die Verbindung zwiſchen der conſtantinopolitaniſchen und der antiocheniſchen Kirche damals ſehr eng, und es iſt nicht auffallend daß auf dieſe Weiſe die erwähnten kirchenrechtlichen Normen, welche einen ſo verdächtigen Urſprung hatten, namentlich auch die apoſtoliſchen Canones im Lauf des fünften Jahrhunderts allgemein recipirt wurden.

Beilage VII.

Specielle Übersicht der in die Codices Canonum aufgenommenen kirchenrechtlichen Normen.

Einleitung.

Die Quellen des Kirchenrechts, deren richtige Kenntniß allein eine sichere Grundlage für die Geschichte desselben gewähren kann, sind auf so verschiedenen Wegen und zum Theil in so abweichender Gestalt zu uns gelangt daß es durchaus nothwendig ist die Art wie jede einzelne dieser Quellen durch die verschiedenen noch jetzt vorhandenen kirchenrechtlichen Sammlungen uns erhalten sind näher kennen zu lernen. Wichtige Beiträge hierzu sind allerdings bereits vorhanden; wie uncritisch indessen noch bis auf die neuere Zeit die Behandlung im Ganzen war ist schon oben in der Einleitung bemerkt worden. Es soll daher am Schlusse jeder Periode eine specielle Übersicht der dahin gehörigen kirchenrechtlichen Quellen, mit der Angabe wie dieselben in den einzelnen noch jetzt vorhandenen Codices Canonum vorkommen, geliefert werden. Solche kirchliche Normen welche nicht durch kirchenrechtliche Sammlungen, sondern lediglich durch Notizen sonstiger Schriftsteller aufbewahrt worden sind, werden in dieser Übersicht keine Stelle finden, (z. B. die verschiedenen Synodalschlüsse des zweiten Jahrhunders welche von Eusebius erwähnt werden), da es sich hier nur um solche Quellen handelt welche durch die Aufnahme in kirchenrechtliche

Sammlungen wenigſtens einige allgemeinere Geltung erlangt haben, und dadurch auch abgeſehen von ihrer urſprünglichen localen Bedeutung von Wirkſamkeit geweſen ſind. Was die einzelnen kirchenrechtlichen Sammlungen betrifft, ſo kommt es bei dieſer Überſicht der Quellen für die beiden erſten Perioden zunächſt und in der Regel nur auf die chronologiſchen an, indem die Art wie einzelne Canones aus dieſen wieder in den zahlreichen ſyſtematiſchen Sammlungen der ſpätern Zeit benutzt ſind meiſt von geringem Intereſſe iſt. Nur die Gratianiſche Sammlung wird ſtets erwähnt werden ſo oft ſich eine kirchenrechtliche Quelle in derſelben benutzt findet, da ſie als ein Theil des corpus juris canonici, alſo unſeres heutigen gemeinen Kirchenrechts, für den Canoniſten von unmittelbarer Wichtigkeit iſt.

Die Überſicht über die zur erſten Periode gehörigen Quellen nimmt der Natur der Sache nach und im Gegenſatz zu der ſo reichhaltigen zweiten nur geringen Raum ein, zumal da die zahlreichen Stellen der h. Schrift welche in die kirchenrechtlichen Sammlungen übergegangen ſind, und worüber oben S. 17 ff. im allgemeinen gehandelt wurde, keiner beſondern Erwähnung bedürfen.

I. Pſeudoapoſtoliſche Normen.

Es ſollen hier, wie bereits oben S. 71 angedeutet wurde, ſämmtliche pſeudoapoſtoliſche Vorſchriften aufgeführt werden, wenngleich nicht gerade alle in die erſte Periode fallen, da namentlich die in die zweite Periode gehörigen apoſtoliſchen Canones in unmittelbarer Verbindung mit der Sammlung der noch in die erſte fallenden apoſtoliſchen Conſtitutionen ſtehen.

1. *Constitutiones apostolicae.* Auszüge aus denſelben, insbeſondere ſolche welche eigentlich kirchenrechtliche Normen enthalten, ſtehen zwar nicht in lateiniſchen, wohl aber in griechiſchen und orientaliſchen Codices Canonum, in den letzteren

sogar mit der ganzen Didaskalia, d. h. der Sammlung welche das Material der sechs ersten Bücher der apost. Constitutionen enthält, und die ursprüngliche Grundlage derselben bildet. Da bereits in der vierten und fünften Beilage hierüber ausführlich gehandelt worden ist, und S. 199 ff., sowie S. 221 ff. die einzelnen Codices Canonum worin diese Stücke vorkommen erwähnt sind, auch die Art wie sie daselbst benutzt sind angegeben ist: so braucht nur hierauf verwiesen zu werden.

2. *Canones apostolorum.* Auch in Beziehung auf diese ist bereits oben S. 75 ff. u. S. 197 ff. angegeben wie dieselben in den verschiedenen Codices Canonum der lateinischen, griechischen und orientalischen Kirchen vorkommen. In sämmtlichen lateinischen Codices Canonum findet sich nur eine einzige, (und zwar auf die fünfzig ersten Canones beschränkte), Übersetzung, nämlich die des Dionysius Exiguus [1]). In der Sammlung von Gratian ist, wie S. 78 erwähnt wurde, eine Reihe dieser Canones nach der Dionysischen Übersetzung aufgenommen worden, welche also noch heut zu Tage als gemeinrechtliche Normen zu betrachten sind [2]).

1) Bisweilen wurde diese Übersetzung ziemlich frei benutzt, z. B. in der gallischen coll. Herovalliana. *Ballerini* de ant. coll. can. IV, 7. §. 2. Eine Interpolation des can. ap. 25 in dem gallischen Codex Canonum des Chilpericus (s. S. 75 Not. 10), welche auch in spätern Sammlungen, selbst bei Gratian, vorkommt, veranlaßte Quesnel zu der unrichtigen Meinung daß außer der Dionysischen Übersetzung in Gallien noch eine andre existirt habe. *Quesnell.* opp. Leon. diss. XVI de prim. us. cod. can. Dionys. in *Ballerin.* opp. Leon. T. III. p. 1023 ff.; s. dagegen *Ballerin.* l. c. not. 14.

2) Eine Zusammenstellung und Prüfung derselben findet sich in dem Werke von Berardi: Gratiani canones genuini ab apocryphis discreti etc. (Taurin. 1752. 4) T. I. p. 5—23. Es sind folgende: c. 14. Dist. 28 (can. ap. 6). — c. 1. D. 33 (can. ap. 17). — c. 15. D. 34 (can. ap. 18). — c. 1. D. 35 (can. ap. 42). — c. 7. D. 45 (can. ap. 27). — c. 1. D. 47 (can. ap. 44). — c. 4. 8. D. 55 (can. ap. 21—23). — c. 12. D. 81. (can. ap. 25 f.

3. *Ordinatio ecclesiastica app.* Der griechiſche Codex Canonum ſowie die orientaliſchen Sammlungen in welchen dieſelbe vorkommt, ſind bereits oben S. 87 u. 181 erwähnt worden.

4. *Definitio canonica app.* Oben S. 100 habe ich bemerkt daß ich dieſe pſeudoapoſtoliſchen Canones bisher nur in einem einzigen Codex Canonum, (dem S. 98 erwähnten griechiſchen), gefunden habe. Seitdem iſt mir noch ein andrer griechiſcher Codex Canonum bekannt geworden welcher ſie enthält. Es iſt eine Handſchrift der öffentlichen Bibliothek zu Petersburg, worin zunächſt die acht BB. apoſtoliſcher Conſtitutionen, (zum Theil mit Auslaſſungen), darauf der fragliche ὅρος κανονικὸς τῶν ἁγίων ἀποστόλων in 18 Can., dann eine Anzahl der bekannten 85 apoſtoliſchen Canones, nämlich 46, während andere, wie es ſcheint in willkührlicher Weiſe, ausgelaſſen ſind, endlich mehrere patriſtiſche Schriften vorkommen [3]).

5. *Can. apost. synod. Antiochen.* Außer dem oben S. 102 geſchilderten Codex worin dieſe Canones ſtehen, befinden ſich dieſelben auch noch in einer griechiſchen Hdſ. der Mediciſchen Bibliothek zu Florenz aus dem dreizehnten Jahrhundert, welche mit einigen Auszügen aus den apoſt. Conſtitutionen beginnt, dann die apoſt. Synode zu Antiochien, und hierauf einen Codex Canonum der ſpätern Zeit, jedoch ohne Scholien, enthält [4]).

Not. 1). — c. 3. D. 88 (can ap. 7). — c. 21. 22. 24. C. 12. q. 1 (can. ap. 40. 41). — c. 14. C. 16. q. 7 (can. ap. 30). — c. 62. de cons. dist. 1 (can. ap. 9). — c. 79. de cons. d. 4 (can. ap. 50). — Das c. 13. D. 81 wird durch ein Verſehen wie das vorhergehende c. 12 bei Gratian den can. app. beigelegt, während es aus conc. Neocaes. c. 6 iſt.

3) *Ed. de Muralto* catal. codd. bibl. imper. publ. graec. et lat. Petrop. 1840. fasc. I. Der Bericht über die griechiſchen Codd. Can. aus dieſer Schrift iſt abgedruckt in den crit. Jahrbb. für deutſche Rechtswiſſ. 1841. S. 954 ff. Von den apoſt. Canones fehlen die can. 7—11, 13, 14, 18—20, 26, 27, 30, 31, 33, 34, 36—43, 45—47, 58—60, 64, 70, 71, 74, 75, 81—83, 85.

4) *Bandini* catal. codd. Med. Laur. p. 467.

II. Synodalschlüsse.

1. *Synod. Carthaginiens. c. a.* **255** [5]). Es ist dieses die älteste Synode welche in einem Codex Canonum Platz gefunden hat, freilich nur in der griechischen Kirche, und auch hier erst auf Veranlassung eines Beschlusses der trullanischen Synode v. J. 692 (s. oben S. 43 ff.) Zum bessern Verständniß der Art wie dieselbe in den griechischen Hdss. vorkommt, sind einige allgemeine Bemerkungen über die Cyprianischen Synoden wegen der Ketzertaufe vorauszuschicken. Man muß in dieser Hinsicht drei verschiedene Synoden unterscheiden, die erste von 32 Bischöfen, welche wahrscheinlich im J. 255 stattfand, und die beiden letzten von 71 und 87 Bischöfen, welche im Laufe des J. 256 zusammenkamen; das Resultat der ersten (v. J. 255) berichtet ein Schreiben Cyprian's und der übrigen auf der Synode versammelten Bischöfe an Januarius und andre namentlich bezeichnete numidische Bischöfe (ep. 70 ed. Pam.), das der zweiten ein Schreiben Cyprian's an Jubajanus (ep. 73), das der dritten endlich ersieht man aus einem Synodalprotocoll welches die Abstimmungen der 87 anwesenden Bischöfe enthält. In dem Eingang dieses Protocolls gedenkt Cyprian seines Briefwechsels mit Jubajanus (oder Jovianus, Ἰοβιανός, wie er in den griechischen Hdss. genannt ist), und dieses gab zu einem Irrthum der griechischen Commentatoren Veranlassung. Den Brief an Jubajanus nahmen sie gar nicht in den Codex Canonum auf, dagegen bezeichneten sie den Brief an Januarius als Brief Cyprian's an Jovianus, indem sie glaubten es sei der in dem Protocoll erwähnte, und so steht dieser Brief Cyprian's an Januarius unter dem unrichtigen Namen eines Briefs Cyprian's an Jovianus in den mit den Scholien des Zonaras oder des Balsamon versehenen Hdss. des grie-

5) Vgl. über die verschiedenen Cyprianischen Synoden im allgemeinen Walch Entw. einer vollst. Hist. der Kirchenversammlungen (Leipz. 1759) S. 106 ff. — *Assemani* bibl. jur. or. I, 121 ff.

chischen Codex Canonum, in welchen die Generalsynoden von den Particularsynoden getrennt sind, an der Spitze der Particularsynoden [6]). Die Quelle woraus Zonaras dieses Stück entlehnte läßt sich noch jetzt aus einigen ältern griechischen Hdss. erkennen, woraus man zugleich ersieht daß hier der erwähnte Irrthum noch nicht vorhanden war. Es kommen nämlich in den Bibliotheken zu Wien, Florenz und München Codices Canonum ohne die Scholien des Zonaras oder Balsamon vor, welche außer der Photianischen Sammlung noch manche andre kirchenrechtliche Stücke enthalten, insbesondre auch die Cyprianischen in eigenthümlicher Gestalt. Nach einer weitläuftigen Überschrift folgt hier ein kurzer Brief des (unbekannten) griechischen Übersetzers an einen gewissen Theophilus, worin er bemerkt er halte es für nöthig zu zeigen wie der alte und ausgezeichnete Bischof Cyprian und eine Anzahl andrer Bischöfe die Ketzertaufe verworfen hätten; sowohl die Erklärungen aller dieser 84 Bischöfe welche auf der Synode zu Carthago versammelt gewesen seien, als auch den Brief der Bischöfe über die Taufe wolle er dem Theophilus übersenden [7]). Daß Actenstücke von zwei ver-

6) Abgedruckt findet sich dieser griechische Text mit den Scholien des Zonaras und des Balsamon unter andern bei *Bevereg.* synodic. I, 365 ff., bloß mit den Scholien des Zonaras bei *Mansi* I, 967 ff. Vergleicht man damit das lateinische Original (in opp. Cyprian. ed. Pamel. ep. 70 und bei *Mansi* I, 923): so findet man daß außer der ganzen Überschrift auch einige Schlußworte in dem griechischen Text fehlen.

7) Lambecius (comm. VIII, 924 ff. ed. Kollar.) hat den Wiener Codex nr. 45 worin dieses vorkommt beschrieben, und einen ziemlich vollständigen Auszug daraus geliefert, welcher folgendergestalt lautet: »Τῆς γενομένης συνόδου ἐπὶ Κυπριανοῦ τοῦ ἁγιωτάτου ἐπισκόπου Καρχηδόνος. Ἐπισκόπων πδ' συναχθέντων εἰς αὐτὴν Καρχηδόνα περὶ τοῦ δεῖν βαπτίζεσθαι τοὺς αἱρετικούς· ἥτις σύνοδος προγενεστέρα μὲν ἐστι τῆς ἐν Νικαίᾳ, δευτερεύει δὲ διὰ τὴν τῆς οἰκουμενικῆς συνόδου αὐθεντίαν. Κάνόνες πδ'. Ἀπόφασις ἐπισκόπων τὸν ἀριθμὸν ὀγδοήκοντα τεσσάρων, ἑρμενευθεῖσα ἑλληνιστὶ ἐκ τῶν ῥωμαϊκῶν, περὶ τοῦ δεῖν βαπτίζεσθαι τοὺς αἱρετικούς, συναχθέντων εἰς Καρχηδόνα καλάνδαις Σεπτεμβρίαις ἀπὸ Ἀφρικῆς καὶ Νουμιδίας καὶ Μαυριτανίας, μετὰ πρεσβυτέρων καὶ διακόνων, παρόντος καὶ τοῦ πλείονος μέρος τοῦ λαοῦ, ἀνα-

ſchiedenen Synoden gegeben werden, wird auch hier nicht geſagt, ſo wie die Zahl der (im J. 256) verſammelten Biſchöfe unrichtig auf 84 anſtatt auf 87 angegeben iſt. — Übrigens iſt zu bemerken daß, ungeachtet dieſer griechiſchen Überſetzung der Cyprianiſchen Stücke und der durch dieſelbe vielleicht veranlaßten Vorſchrift der Trullaniſchen Synode, dieſe Stücke erſt durch Zonaras eine feſte Stelle in dem griechiſchen Codex Canonum erlangt haben, indem das frühere Vorkommen in einzelnen Hdſſ. nur als Ausnahme von der Regel erſcheint [8]).

γνωσθέντων γραμμάτων Ἰοβιανοῦ ἐπισκόπου πρὸς Κυπριανὸν καὶ Κυπριανοῦ πρὸς τὸν αὐτὸν Ἰοβιανόν, περὶ τοῦ δεῖν βαπτίζεσθαι τοὺς αἱρετικούς. Ἀναγκαῖον δὲ ἡγησάμεν, ὦ Θεόφιλε, δηλωσαί σοι, οὐ μόνον ὡς ὁ μακαρίος ἀπεκήρυξε τοὺς σχισματικούς, καὶ τὸ βάπτισμα αὐτῶν ἀνεθεμάτισεν, ἀλλά γε καὶ ἐξ ἀρχαίων ἱκανοὶ τελείοι καὶ ἔμφρονες ἐπίσκοποι περὶ τούτου συνελθόντες, καὶ κοινῇ σκεψάμενοι, ὥρισαν τοὺς σχισματικοὺς ἐρχομένους εἰς τὴν ἐκκλησίαν ἀναβαπτίζεσθαι, ἀκυροῦντες καὶ ἀναθεματίζοντες τὸ παρὰ τῶν αἱρετικῶν ἤτοι σχισματικῶν διδόμενον βάπτισμα· καὶ περὶ τούτου σύνοδον συνεκάλεσαν εἰς τὴν Καρχηδόνα ἐπισκόπων τὸν ἀριθμὸν ὀγδοήκοντα τεσσάρων· μεθ' ὧν καὶ Κυπριανὸς ὁ ἀρχαῖος καὶ διασήμος ἐπίσκοπος καὶ τὰς ἀποφάσεις ἑκάστου δηλωσαί σοι ἐσπούδασα· οὐ μὲν ἀλλὰ καὶ τῶν ἐπισκόπων ἐπιστολήν, γραφεῖσαν παρ' αὐτῶν περὶ τοῦ βαπτίσματος, ἔτι δὲ καὶ τοῦ μεγάλου Κυπριανοῦ ἀποστεῖλαι σοι ἐσπούδασα. — Ἐπιστολὴ γραφεῖσα παρά τινων ἐπισκόπων, ὧν εἷς ἦν Κυπριανὸς ὁ ἀρχαῖος καὶ διάσημος ἐπίσκοπος, πρὸς ἕτερους ἐπισκόπους περὶ τοῦ δεῖν βαπτίζεσθαι τοὺς αἱρετικούς. Κυπριανὸς, Λιβεράλιος, Καλδώνιος, Ἰουλιανὸς, Πρίμος καὶ Κιλίκιος, Πολύκαρπος, Νικόδημος, Φήλιξ, Μαρούκιος, Σούκεσσος, Λουκιανὸς, Ὀνώρατος, Φορτουνάτος, Ουίκτωρ, Δωνάτος, Λούκιος, Ἡρκουλάνεθος, Πόμπιος, Δημήτριος, Κουίντος, Σατουρνίλος, ἄλλος Δωνάτος, Ῥωγατιανὸς, Σηδάτος, Οὐανουαρίῳ, Μαξιμίνῳ, Σατουρνίλῳ, Μαξιμιανῷ, Ουίκτωρι, Κασίῳ, Προκούλῳ, Μολιανῷ, Γαργιλίῳ, ἄλλῳ Σατουρνίλῳ, Νεμεσιανῷ, Ναμπούλῳ, Ἀντωνιανῷ, Ῥωγατιανῷ, Ὀνωράτῳ, ἀγαπητοῖς ἀδέλφοις, χαρειν. Ἐν κοινωβουλίῳ ὄντες, ἀγαπητοι ἀδελφοί, ἀνέγνωμεν γραμμάτα ἀφ' ὑμῶν ἀποσταλέντα u. ſ. w. (der Brief an Januarius, und zwar wie bei Zonaras auch am Schluſſe, nachher die ὅροι der 84 Biſchöfe). — Aus den von *Bandini* catal. p. 468 und *Hardt* catal. nr. 380 (Aretin B. 8. S. 151 ff.) gegebenen Notizen erſieht man daß die Florentiner und die Münchner Hdſſ. dieſe Stücke auf dieſelbe Art enthalten. Eine weitere Notiz, namentlich über die Zeit der Überſetzung der Cyprianiſchen Stücke in das griechiſche wird am Schluſſe der folgenden Synode gegeben werden.

8) In dem in das ſiebente Jahrh. gehörigen ſyſtemat. Repertorium zum

2. *Synod. Carthaginiens. a.* **256.** — Zonaras bemerkt in seinem Commentar zu dem unter der vorigen Nummer erwähnten Cyprianischen Schreiben: „Dies ist der Text des Schreibens, was aber bei der gemeinschaftlichen Discussion von den einzelnen Bischöfen auf der Synode gesagt ist, lautet folgendergestalt." Er gibt hierauf ein Protocoll, jedoch ohne Scholien hinzuzufügen, welches die Aussprüche einer Reihe von Bischöfen, Cyprian an der Spitze, über die Ketzertaufe enthält, indem er irrigerweise glaubt daß dieses Protocoll zu der eben erwähnten Synode v. J. 255 gehöre, während es, wie S. 243 bemerkt wurde, ein Actenstück der im J. 256 über denselben Gegenstand gehaltenen Synode von 87 Bischöfen ist, wie man aus dem noch erhaltenen lateinischen Original deutlich ersieht [9]). Im griechischen Text des Zonaras fehlt der Eingang des Protocolls, und er ist auch sonst einigermaßen abweichend vom lateinischen Original, namentlich etwas abgekürzter; auch hier hat er die eben S. 244 erwähnte griechische Übersetzung der Cyprianischen Actenstücke als Quelle benutzt, wie er denn auch mit dieser die Zahl der Bi-

griechischen Codex Canonum, dem s. g. Nomocanon, (Tit. 12. c. 14. ex ed. Voell. bibl. j. can. II, 1073), wird zwar diese Cyprianische Synode erwähnt; da dieselbe indessen nicht einmal in der viel spätern Photianischen Ausgabe des Codex Canonum selbst, (weder in dem Inhaltsverzeichniß noch in dem Text), aufgeführt ist: so ist das Citat im Nomocanon wahrscheinlich ein späterer Zusatz. *Biener* de coll. can. eccl. gr. p. 25. Daß der im siebenten Jahrh. lebende Sammler, dessen Ausgabe Photius im J. 883 der seinigen zum Grund legte, unsere Cyprianischen Stücke nicht aufgenommen hatte, ergibt sich sowohl daraus daß er sie in dem Inhaltsverzeichniß nicht aufführte, als auch daraus daß bei der von ihm wirklich aufgenommenen carthag. Synode v. J. 419 die Stadt Carthago von ihm mit dem griechischen Wort Καρθαγένη bezeichnet worden ist, während in unsern Actenstücken diese Stadt Καρχηδών heißt.

9) S. den Abdruck des letzteren bei *Mansi* I, 951 ff. aus den opp. *Cyprian.* (ed. Gersdorf Lips. 1839. T. I. p. 265 ff. nach dem berichtigten Texte Routh's rel. sacr. III, 91 ff. 148 ff.). Einen widerlegenden Commentar mit Angabe des Textes liefert *Augustin.* de baptism. contra Donat. lib. III—VII.

ſchöfe auf 84 anſtatt 87 angibt [10]). Balſamon erwähnt das Protokoll ebenfalls, nimmt es jedoch nicht mit auf, indem er (ebenſo wie Zonaras) auf das unpractiſche des Inhalts aufmerkſam macht (ſ. oben S. 44. S. 11) [11]).

Merkwürdig iſt die Art und Weiſe wie die Cyprianiſchen Synoden in einem orientaliſchen Codex Canonum, nämlich in der oben S. 199 ff. beſchriebenen ſyriſchen Hdſ. der Pariſer Bibliothek, vorkommen. Renaudot [12]) bemerkt es ſeien in dieſem Codex die Synode der 87 africaniſchen Biſchöfe unter Cyprian, mehrere ſeiner Briefe und andres auf die Taufe der Ketzer und der Kinder bezügliches enthalten. Soweit die mir von Dr. Zenker mitgetheilten Notizen reichen mögen ſie hier ihren Platz finden. Bl. 213 ſteht die Überſchrift: „Synode der ſieben und achtzig Biſchöfe welche gehalten wurde in Carchedon, der Stadt in Africa, zur Zeit des h. Cyprianus des Biſchofs und Märtyrers. Decret der ſieben und achtzig Biſchöfe welches in das griechiſche überſetzt iſt aus der römiſchen Sprache wie es ſich geziemt . . . . . (einige unlesbare Worte). Es verſammelten ſich in C. an den Calenden des Septembers, d. i. am erſten des Monats Elul [13]), viele Biſchöfe von Africa, Numidien, Mauritanien, nebſt Presbytern und Diaconen, zugleich war auch ein großer Theil des Volks gegenwärtig" ꝛc. [14]). — Bl. 348 ſoll nach Dr. Zenker die Synode

10) In dem cod. Vindob. 45 lautet der Anfang dieſes Stücks: Ὅρος πρῶτος. Κυπριανὸς εἶπεν· Ἠκουσατέ, ἀγαπητοὶ συνεπίσκοποι, τί μοι ἔγραψεν Ἰοβιανὸς etc. (Im cod. Florent. ſind nach Bandini die einzelnen sententiae unter 85 Nummern gebracht).

11) Abgedruckt findet ſich der griechiſche Text mit den Bemerkungen der beiden Scholiaſten bei *Beveregii* synodic. I, 367 ff., während *Mansi* I, 973 ff. denſelben nur mit der Bemerkung des Zonaras enthält.

12) S. *(Salmon)* traité de l'étude des conc. p. 639 ff.

13) Vgl. Ideler Hdb. der Chronol. I, 430 (die ſeleucidiſche, in Syrien gebräuchliche Zeitrechnung).

14) Es iſt dieſes die in dem griechiſchen Text fehlende, im lateiniſchen aber vorhandene Einleitung des Protocolls der Synode v. J. 256.

mit einem Brief des Biſchofs Cyprianus an den Biſchof Philus oder Filus ſchließen. Nach einer Notiz bei Renaudot (collect. liturg. orient. II, 95) iſt unter dieſem Br. Cyprian's an Filus das Schreiben Cyprian's und ſechs und ſechzig andrer Biſchöfe an Fidus zu verſtehen, worin der Beſchluß einer Cyprianiſchen Synode über die Zeit der Kindertaufe enthalten iſt [15]). — Am Schluſſe dieſes Schreibens folgt ſodann eine Bemerkung des ſyriſchen Sammlers, welche ſich auf ſämmtliche vorausgegangene Cyprianiſche Stücke bezieht, und folgendergeſtalt lautet: „Hier endet die Synode von C. in Africa in den Tagen des h. Cyprian, des Biſchofs und Märtyrers. Dieſes iſt das was überſetzt worden iſt aus der lateiniſchen Sprache in die griechiſche; dieſes geſchah aber im J. 998 der griechiſchen Zeitrechnung. Von dem griechiſchen (iſt es) in das ſyriſche (überſetzt worden) [16]). — Wie wichtig eine genauere Kenntniß des Inhalts dieſer Bl. 317—48 befindlichen Cyprianiſchen Stücke ſeyn würde, habe ich ſchon oben S. 217 erwähnt. Namentlich verdiente auch die Frage eine nähere Prüfung in wie weit die S. 244 von mir nach einigen griechiſchen Codices geſchilderte Überſetzung mit der dem ſyriſchen Sammler vorgelegenen übereinſtimmt [17]). Aus der Notiz hinſichtlich der Zeit wann die Cyprianiſchen Stücke aus dem lateiniſchen in das griechiſche überſetzt worden ſind, (686 n. Chr.), erklärt es ſich

15) Es iſt ep. Cypr. 59 ed. Pamel., und ſteht auch bei *Mansi* I, 900 ff., wo dieſer Brief in die J. 257 oder 255 geſetzt wird, während er nach andern in die J. 252 oder 253 gehört. Vgl. Walch Hiſt. der K.-Verſ. S. 105.

16) Auch Renaudot a. a. O. II, 95 gedenkt dieſer hinter dem Brief Cyprian's an Fidus befindlichen Bemerkung, und macht bereits aufmerkſam darauf daß die Jahrszahl mit dem J. 686 unſerer Zeitrechnung übereinſtimme. Vgl. Ideler a. a. O. S. 445 ff. und oben S. 185. Not. 5.

17) Verſchieden in beiden iſt namentlich die Angabe der Zahl der verſammelten Biſchöfe. Die ſyriſche Sammlung hat die nach dem lateiniſchen Original richtige Zahl von 87, der griechiſche Text dagegen (und danach auch Zonaras) die von 84 Biſchöfen.

nunmehr recht gut warum zuerst die Trullanische Synode v. J. 692 den Cyprianischen Synodalschluß erwähnt.

III. Epistolae canonicae.

1. *Ep. Clementis prima ad Jacobum* (s. oben S. 36. Not. 12) [18]). — Dieses dem Clemens fälschlich beigelegte, ursprünglich in griechischer Sprache geschriebene, und von Rufinus († 410) in das lateinische übersetzte Schreiben, welches eben so wie die Homilien, mit welchen es in Verbindung steht, schon dem dritten Jahrhundert angehört (s. oben S. 14 Not. 16), hat nach der erwähnten Übersetzung des Rufinus in einer Reihe alter lateinischer Codices Canonum Platz gefunden, z. B. in gallischen namentlich in der Quesnel'schen, in italischen (der s. g. coll. *Barberina*, und der coll. abbrev. *Lucano-Veronens.*) [19]), insbesondere aber auch in der pseudoisidorischen, in dieser jedoch mit einer bedeutenden Interpolation Pseudoisidors [20]). Schon im J. 442 wurde der Brief des Clemens an Jacobus auf der Synode zu Vaison (syn. Vasensis) erwähnt, und mehrere Stellen desselben sind in die spätern systematischen Sammlungen, namentlich auch in das Decretum Gratian's überge-

18) Vgl. insbes. *Coteler.* patr. app. T. I. p. 606. not. 17. *Coustant.* epp. pontif. in append. p. 2 und *Ballerin.* opp. Leon. T. III. p. 454. not. 1.

19) S. *Ballerin.* diss. II, 7; III, 3; IV, 4.

20) Die ursprüngliche Gestalt dieses Briefs nach der lateinischen Übersetzung des Rufinus steht am richtigsten in der Ausgabe der Quesnel'schen Sammlung welche die Ballerini (opp. Leon. III, 454) mit critischen Anmerkungen herausgegeben haben. Quesnel hatte denselben in dem auch sonst sehr abweichenden Oxforder Mscr. dieser Sammlung nicht gefunden, und ihn daher in seiner Ausgabe (opp. Leon. Lugd. 1700) ausgelassen, während die ältesten Hdss. dieser Sammlung es unzweifelhaft machen daß er einen Bestandtheil derselben bilde. — In den Conciliensammlungen steht der lateinische Text nach der pseudoisidorischen Sammlung z. B. bei *Mansi* I, 91 ff. (von p. 98 fin. bis 108 ist alles Interpolation Pseudoisidor's).

gangen [21]). — In griechischen und orientalischen Codices Canonum kommt dieser Brief nicht vor, das griechische Original ist vielmehr nur durch eine Hds. der s. g. Homilien des Clemens uns erhalten worden, woraus man zugleich ersieht daß die Übersetzung von Rufinus ziemlich frei ist [22]).

2. *Ep. Clementis secunda ad Jacobum* [23]) (s. oben

21) Bei Gratian finden sich folgende Stellen: c. 2. Dist. 80 (aus dem Zusatz Ps.-Isid.). — c. 6. D. 93. — c. 7. D. 93. (Ps.-Isid.). — c. 8. C. 2. q. 7. (desgl.) — c. 3. C. 6. q. 1. (desgl.). — c. 2. C. 8. q. 1. — c. 12. 13. C. 8. q. 1. — c. 29. 30. 32. C. 11. q. 1. — c. 12. C. 11. q. 3. — c. 16. C. 32. q. 7. — c. 24. de poenit. dist. 1. (Ps.-Isid.). — c. 1. D. 93. u. c. 15. C. 11. q. 3 sind aus der pseudois. ep. Fabian. 1. worin eine Stelle unserer ep. Clement. citirt wird. — Vgl. *Berardi* Gratian. can. genuin. P. II. T. I. p. 12 ff.

22) Cotelerius fand den Brief in dem mscr. reg. Paris. 1648 welches den Titel Κλημεντία führt; in der Einleitung wird bemerkt die Schrift enthalte verschiedene Homilien aus dem Munde des Ap. Petrus aufgezeichnet von Clemens, es seien drei Prologe und zwanzig Homilien, der erste Prolog sei ein Brief des Petrus an Jacobus, (ein sonst nicht weiter vorkommendes Schreiben, worin Jacobus ersucht wird die Schriften Petri keinem Heiden zu geben weil sie sonst verfälscht werden könnten), der zweite eine weitere Vorrede, der dritte endlich unser Brief des Clemens an Jacobus. Cotelerius gab ihn in den patrr. apost. T. I. p. 606 ff. heraus. (Excerpte aus dem Brief fanden sich auch in dem cod. Par. reg. 804, welcher einen Auszug aus den Clementinen enthält). — Der griechische Text des Cotelerius nebst der latein. Übersetzung nach der pseudois. Sammlung ist nachher von Constant a. a. O. und Manfi (I, 111 ff.) abgedruckt worden. — Photius († c. a. 891) gedenkt in seiner biblioth. cod. 112. 113 ebenfalls dieses Briefs (und eines Br. Petri an Jacobus), mit der Bemerkung daß er den Recognitionen des Clemens vorausgeschickt sei (vgl. hiermit die nicht ganz genaue Aeußerung des Rufinus in der Einleitung zu seiner Übersetzung der Recognitionen).

23) Vgl. *Ballerin.* in opp. Leon. T. III. p. 631. 674 und in diss. de coll. can. P. III. c. 6. nr. 18. IV, c. 6. Constant hat diesen Brief in seinen opp. pont. nicht mit aufgeführt. — In mehreren italischen Hdss. worin derselbe steht, namentlich in der coll. Barberin., der coll. addit. Dionys. und der coll. Ticinens., kommt noch eine s. g. *epist. canonica* de his quae debeant adimplere presbyteri, diaconi, seu subdiaconi mit 11 Canones vor, welche die Ballerini (opp. Leon. III, 669 ff.)

S. 36. Not. 12). Dieſes ebenfalls unächte und wahrſcheinlich weit jüngere Schreiben exiſtirt nur in lateiniſcher Sprache, und zwar in einer Reihe von alten italiſchen und galliſchen Codices Canonum, (insbeſondre in der coll. Barberina, der coll. addition. Dionys., der coll. Vatic. Ticinens., der coll. abbrev. Lucano-Veron., einigen von Harduin erwähnten aber nicht näher bezeichneten alten wahrſcheinlich galliſchen Codices Canonum), ſodann in der pſeudoiſidoriſchen, hier jedoch abermals mit bedeutenden Interpolationen, von wo aus ſie in den ſpätern ſyſtematiſchen Sammlungen benutzt worden iſt, wie denn namentlich auch das Decretum Gratian's viele Stellen daraus enthält [24]). — Die Ballerini nehmen an daß dieſes Stück urſprünglich ebenfalls in griechiſcher Sprache exiſtirt, und daß auch hier Rufinus die Überſetzung verfertigt habe. Sie gründen dieſes

am beſten herausgegeben haben; ſie iſt jedoch ohne Zweifel erſt in der folgenden Periode verfertigt. S. *Ballerin.* opp. Leon. III, 631.

24) In der coll. Barberin. (*Ballerin.* diss. II, 7. nr. 34), der coll. add. Dion. (III, 3. nr. 5) und der coll. Ticinens. (ib. III, 8. nr 3) lautet die Überſchrift: praecepta S. Petri de sacramentis conservandis; in der coll. Lucano-Veron. (IV, 4 und *Mansi* I, 158): ex praeceptione cujus supra (unmittelbar vorher geht die epist. Clement. [1] ad Jacob.), in dem einen Codex des Harduinus (*Mansi* I, 125): inc. prima S. Clementis Rom. ad Jacobum de sacramentis ecclesiae, in dem andern: epistola praeceptorum S. Clementis papae missa Jacobo fratri Domini; in der pſeudoiſidoriſchen Sammlung: ep. secunda Clementis papae I ad Jacobum fratrem domini. — Die urſprüngliche Geſtalt dieſes Briefs nach der coll. Barberin. und mit Benutzung der übrigen Hdſſ. iſt zuerſt von den Ballerini (opp. Leon. T. III. p. 674 ff.) bekannt gemacht, und dieſer Text ſodann von *Mansi* I, 158 ff. wieder abgedruckt worden. Der pſeudoiſidoriſche Text, welcher nicht bloß am Schluß ſondern auch in der Mitte bedeutende Zuſätze hat, ſteht in den gewöhnlichen Sammlungen, auch bei *Mansi* I, 125 ff. — Bei Gratian finden ſich folgende Stellen aus dieſer epistola secunda Clementis: c. 4. D. 23. — c. 9. C. 2. q. 7. (Zuſatz v. Pſ.-Iſid.). — c. 28. C. 16. q. 7. (Pſ.-Iſid.). — c. 15. C. 17. q. 4. — c. 13. de cons. dist. 1. (Pſ.-Iſ.). — c. 39. 40. de cons. dist. 1. — c. 28. de cons. dist. 2.

darauf daß nach einer Notiz Montfaucons in einer Hdſ. der bibl. S. German. zu Paris nr. 547 dieſer Brief mit dem erſten und mit den Recognitionen nach der Überſetzung des Rufinus zuſammenſtehe. Es beruht dieſes indeſſen auf einem Irrthum. Die Hdſ. welche Montfaucon [25]) erwähnt enthält nämlich nach der Angabe deſſelben, außer andern hierher nicht gehörigen Stücken, die Recognitionen (Clementis constt. libri X cum epist. translatoris ad Gaudentium) und epistolae duae ad Jacobum; hierunter ſind offenbar die epist. Petri ad Jacobum und die ep. Clementis prima ad Jacobum verſtanden (ſ. oben S. 250 Not. 22); daß zwei Briefe des Clemens an Jacobus darin vorkommen ſagt Montfaucon nicht, es ſpricht auch dagegen daß Rufinus ſelbſt, und zwar in der Vorrede vor den Recognitionen, ausdrücklich nur einen Brief des Clemens an den Jacobus als von ihm überſetzt erwähnt, wie denn auch die Quesnel'ſche Sammlung nur den erſten Brief enthält. — In griechiſchen und orientaliſchen Codices Canonum findet ſich von dieſem zweiten Brief des Clemens ſo wenig etwas als von dem erſten.

3. *Ep. Dionysii archiep. Alexandr.* († c. a. 265) *ad Basilidem* (ſ. oben S. 32 ff.) Zuerſt ſcheint dieſes in vier Canones eingetheilte Schreiben im Lauf des ſiebenten Jahrhunderts eine Stelle in dem Codex Canonum der griechiſchen Kirche erhalten zu haben, und zwar durch den urſprünglichen Verfaſſer der bisher dem Photius zugeſchriebenen Sammlung; er rechtfertigt in der Vorrede [26]) ausführlich die Aufnahme der Briefe ausgezeichneter Kirchenväter neben den Synodalſchlüſſen, (in der Sammlung des Johannes Scholaſticus aus dem ſechſten

25) Bibl. bibliothecar. II, 1132.

26) S. dieſelbe bei *Voell.* bibl. can. II, 790 in fin. Am Schluß iſt der fragliche Brief folgendergeſtalt aufgeführt: »Διονυσίου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας ἐκ τῆς πρὸς Βασιλίδα (von Voellus unrichtig ad reginam überſetzt) ἐπιστολῆς κανόνες δ'.«

Jahrhundert kommen nur Briefe des h. Baſilius [† 379] vor). Die Trullaniſche Synode (a. 692) führt das Schreiben des Dionyſius ausdrücklich unter den canoniſchen Stücken auf, und ſo iſt daſſelbe in den ſpätern Recenſionen des griechiſchen Codex Canonum, (namentlich in der Ausgabe des Photius, und in denen mit den Commentarien des Zonaras und des Balſamon), fortwährend und zwar als die älteſte epistola canonica beibehalten worden [27]). — Im Occident kommt dieſelbe in den Sammlungen nicht vor [28]).

2. *Gregorii Thaumaturgi* († c. a. 270) *epist. canonica* (ſ. oben S. 33 ff.). — Mit dieſem Brief hat es dieſelbe Bewandtniß wie mit dem vorigen [29]). Er nimmt regelmäßig die dritte Stelle unter den canoniſchen Briefen ein, indem die Canones des ſpäter verſtorbenen Petrus B. v. Alexandrien unmittelbar nach denen des Dionyſius folgen. Gewöhnlich iſt dieſes

27) Im griechiſchen Original mit den Scholien des Zonaras u. Balſamon ſteht ſie unter andern bei *Bevereg.* synodic. T. II, p. 1 ff. mit dem Titel: »Ἐπιστολὴ τοῦ μακαρίου Διονυσίου ἀρχ. Ἀλεξ. πρὸς Βασιλείδην ἐπ. ἐρωτήσαντα περὶ διαφόρων κεφαλαίων πρὸς ἃ διὰ τῆς ἐπιστολῆς ὁ Διονύσιος ἀποκρίσεις ἐποιήσατο, αἳ καὶ ὡς κανόνες ἐδέχθησαν.« Ein Abdruck des griechiſchen Textes mit der latein. Überſetzung Hervet's ſteht *Mansi* I, 1018 ff. Handſchriften des griechiſchen Codex Canonum ohne Scholien des Zonaras und Balſamon welche den fraglichen Brief enthalten ſ. unter andern bei *Lambec.* comm. de bibl. Vindob. VIII, 875. — *Bandini* catal. bibl. Medic. Laur. p. 73. — *Hardt* catal. 380 (Aretin Beitr. B. 8. S. 175.) In dem letzteren Mſcr. befindet ſich am Rand eine Notiz über das Leben des Dionyſius, wonach er im zwölften J. der Regierung Valerian's nach ſiebenzehnjährigem biſchöflichem Amte geſtorben ſeyn ſoll. Valerian regierte übrigens vom J. 253 an und ſein Sohn folgte ihm, nachdem er in Gefangenſchaft gerathen war, ſchon im J. 260; das Todesjahr Valerian's iſt nicht genau bekannt.

28) Über ſ. g. canones Dionysii (zum Theil neuern Inhalts) welche in orientaliſchen Sammlungen vorkommen, vgl. *Renaudot* hist. patr. Alex. p. 36.

29) In der Vorrede des Sammlers aus dem ſiebenten Jahrh. führt er die Überſchrift: »Γρηγορίου ἐπισκόπου Νεοκαισαρείας τοῦ θαυματουργοῦ ἐπιστολὴ κανονική.« Bei *Bevereg.* II, 24 ff. ſteht beinahe derſelbe Titel.

Schreiben in eilf Canones eingetheilt [30]), indeſſen erſcheint der eilfte aus innern und äußern Gründen als ein ſpäterer Zuſatz, indem er mit dem vorhergehenden nicht zuſammenhängt, und in manchen ältern Hdſſ. fehlt, wie er denn auch von Zonaras nicht commentirt iſt, ſondern nur von Balſamon [31]).

Im Occident iſt dieſer Brief unbekannt geblieben, dagegen findet ſich mit der Bezeichnung *fides S. Gregorii majoris* in Hdſſ. der pſeudoiſidoriſchen Sammlung hinter dem nicäniſchen Symbol ein unter dem Namen dieſes Kirchenvaters in der orientaliſchen Kirche häufig erwähntes Glaubensbekenntniß [32]).

3. *Canones Petri archiep. Alexandrin.* † a. 311 (ſ. oben S. 34. Not. 10). — Seit dem ſiebenten Jahrhundert kommen in dem griechiſchen Codex Canonum zwei Stücke unter dem Namen des Petrus Alexandrinus vor, nämlich vierzehn Canones aus der Rede über die Buße, (welche im J. 306 geſchrieben iſt), und ein Canon aus der Rede über die Oſterfeier [33]).

30) Vgl. z. B. *Beveregi* synodic. T. II. p. 24 ff. *Mansi* I, 1023 ff.

31) Es iſt dieſes bereits von mehreren Schriftſtellern bemerkt worden, ſ. *Fabric.* bibl. graec. VII. p. 256 ed. Harl. (gegen *Natalis Alexander* diss. XVIII saec. III welcher die Ächtheit deſſelben vertheidigt). So enthält z. B. der cod. can. Florentin. bei *Bandini* catal. p. 468 nur die zehn erſten Canones. In einigen Handſchriften kommen dagegen ſogar zwölf Canones vor, z. B. in dem cod. can. Florent. bei *Bandini* p. 74 (letzte Worte des can. 12: καὶ μὴ ἀποδιδόναι αὐτὰ ἀμισθί). Auch Blaſtares (c. a. 1335) erwähnt in ſeiner Überſicht dieſen Brief mit zwölf Canones.

32) S. *Mansi* I, 1031. Vgl. die ausführlichen Notizen über dieſes von manchen Schriftſtellern hinſichtlich ſeiner Ächtheit beſtrittene Glaubensbekenntniß bei *Fabric.* bibl. gr. ed. Harl. T. VII. p. 252 ff., wo auch der griechiſche Text und die lateiniſche Überſetzung des Rufinus (h. e. VII, 25) abgedruckt ſind.

33) Der Sammler des ſiebenten Jahrh. führt beide Stücke in der Vorrede folgendergeſtalt auf: »Πέτρου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας καὶ μάρτυρος ἐκ τοῦ περὶ μετανοίας λόγου καν. ιδ'. — Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ λόγου τοῦ εἰς τὸ πάσχα καν. α'.« — In ähnlicher Weiſe ſind beide Stücke in Handſchriften des Codex Canonum ohne Stichoſen, des Zonaras und Balſamon aufgeführt, z. B. in dem cod. Florentin. bei *Bandini* catal. p. 73, in dem cod. Vindob. 44 bei

In den Ausgaben mit den Scholien des Zonaras und Balſamon iſt der letzte Canon ohne beſondre Überſchrift als fünfzehnter den andern beigefügt [34]). Auch iſt der Text dieſes letzten Canons aus den ältern Handſchriften zu berichtigen [35]). — Im Occident findet ſich nichts von dieſen Canones, wohl aber in einigen orientaliſchen Codices Canonum, namentlich, (außer in der oben S. 215 Not. 19 beſchriebenen äthiopiſchen Sammlung Wansleb's), in der S. 199 ff. erwähnten ſehr alten ſyriſchen, welche nach Renaudot's Bemerkung [36]) die „epist. canonica des Petrus Alexandrinus" enthält, und zwar noch mit einem Zuſatz, indem zwiſchen can. 13 und 14 das Bruchſtück einer Ermahnung zur Buße ſich befindet, welches, wie Renaudot vermuthet, in dem griechiſchen Codex Canonum deshalb weggelaſſen ſeyn mag, weil es ſich nicht als kirchenrechtliches Gebot darſtellt.

Lambec. comm. VIII, 876 ed. Koll. Die beiden Schriften des Petrus Alexandrinus ſind bis auf einzelne Fragmente verloren gegangen; mit der letztern iſt eine unter dem Namen des Petrus Alex. von Petavius herausgegebene Schrift über die Oſterfeier von einem viel ſpätern Verfaſſer nicht zu verwechſeln. Vgl. überhaupt *Fabric.* b. gr. IX, 316 ff.

34) S. den Abdruck bei *Beveregg.* II, 8 ff. und bei *Mansi* I, 1269 ff.

35) Die Ausgabe des griech. Codex Can. mit den Scholien des Balſamon Par. 1620 hat eine Lücke in dem can. 15, welche aus dem cod. Vindob. 44 von Lambecius (comm. VIII, 877) und aus dem cod. Paris. reg. 2038 von Harduin (ſ. *Mansi* I, 1283) in gleicher Weiſe ausgefüllt iſt, während Beveridge im synodic. II, 23 eine andre weniger richtige Lesart hat. Vgl. auch *Fabric.* bibl. gr. IX, 316 ff. ed. Harl.

36) S. *Renaudot* hist. patr. Alexandr. (Par. 1713) p. 61 und bei *(Salmon)* traité de l'étude des conciles p. 639 ff.

Verbeſſerungen.

S. 18 Not 28 hinter die Worte *Tertull.* etc. add. „vgl. 5. Moſ. 17, 6. 19, 15“, und hinter Matth. 18, 15—17 add. „Joh. 8, 7.“
— 44 Not. Z. 1 ſtatt τῆς lies »τῆς«
— 65 ſt. 30 l. „30a“
— 78 Not. 20 ſt. des röm. R. l. „des can. R.“
— 81 Not. Z. 11 ſt. cann. l. »can.«
— 125 Z. 9 ſt. das jede Sache Herrn l. „jede Sache des Herrn“
— 141 Not. 10 ſt. τὴν l. »τὸν«
ibid. Not. 11 add. »*Turr.*: πορνεία«
— 144 gehört die Note 1 nicht zu der Überſchrift der Beil. IV, ſondern zu den Worten: „einer genaueren Prüfung unterworfen“
ibid. Not. 1 add. „Wien. Jhrbb. B. 25. S. 158 ff. B. 33 S. 290 ff.“

Geſchichte
des Kirchenrechts.

Von

Johann Wilhelm Bickell.

Erſten Bandes zweite Lieferung.

Nach dem Tode des Verfaſſers herausgegeben

von

Dr. Friedrich Wilhelm Röſtell.

Frankfurt am Main.
Georg Friedrich Heyer's Verlag.
1849.

Vorrede.

Indem ich hiermit dem Publikum das nachgelaſſene Werk eines Mannes übergebe, der leider der Wiſſenſchaft zu früh durch den Tod entriſſen wurde*), habe ich nur Weniges als Vorwort demſelben hinzuzufügen.

Als der verſtorbene Verfaſſer die erſte Lieferung ſeiner Geſchichte des Kirchenrechts im Jahre 1843 herausgab, wollte er die zweite, welche den ganzen erſten Band abſchließen ſollte, ihr unmittelbar nachfolgen laſſen. Seine bedeutenden Amtsgeſchäfte hinderten ihn jedoch, ſeine volle und ungetheilte Thätigkeit der Förderung ſeines Werkes zu widmen; daher verzögerte ſich die Herausgabe der zweiten Lieferung, ſo daß ihn im Februar 1848 der Tod ereilte, noch bevor er ſein gegebenes Wort hatte löſen können. Sein geſammter litterariſcher Nachlaß wurde mir hierauf von ſeinen Erben zu näherer Prüfung mitgetheilt, und der Wunſch ausgeſprochen, daß ich die Herausgabe deſſen, was ſich in ihm zur Ver-

*) Einen Nekrolog des Verfaſſers findet der Leſer in Richter's Kritiſchen Jahrbüchern für deutſche Rechtswiſſenſchaft, Jahrg. XII. H. IV. S. 374.

öffentlichung eignen würde, übernehmen möchte. Dieſem ehrenvollen Auftrage konnte ich mich nicht entziehen, und da ſich dasjenige, was nach dem Plane des Verfaſſers den Inhalt der zweiten Lieferung bilden ſollte, nämlich die innere Rechtsgeſchichte der erſten Periode, der Hauptſache nach bereits ausgearbeitet vorfand und nur der Redaction zum Druck bedurfte, ſo wurde auch ſofort mit letzterem unter meiner Leitung begonnen. Was außerdem noch vorhanden war, beſtand theils in einer Maſſe ſehr umfangreicher Excerpte, welche von der gewiſſenhaften Gründlichkeit, womit der Verfaſſer arbeitete, Zeugniß gaben, theils in einer Zuſammenſtellung von Materialien für die Quellengeſchichte der zweiten Periode vom vierten bis zum achten Jahrhundert, die jedoch ohne eine abermalige Umarbeitung und theilweiſe Vervollſtändigung nicht füglich veröffentlicht werden konnte. Indeß wenn ſich auch letztere Arbeit mit geringer Mühe zu einer vollſtändigen äußern Rechtsgeſchichte der zweiten Periode hätte erweitern laſſen, welche durch die Forſchungen des Verfaſſers in den Bibliotheken von Paris und Wien einen bedeutenden litterariſchen Werth gehabt hätte, das Werk ſelbſt, das er ſtets als die Hauptaufgabe ſeines Lebens betrachtet und daher auch nach ſeinem Uebertritt in den praktiſchen Staatsdienſt nie aus den Augen verloren hatte, würde doch immer nur Fragment geblieben ſein, während dagegen die Vollendung deſſelben durch eine andre Hand, mit Benutzung der von ihm geſammelten

Materialien, nicht nur eine fühlbare Lücke in der Wissenschaft ausfüllen, sondern auch sein eignes Andenken dauernder sichern würde. Hierzu erklärte ich mich daher sowohl gegen die Erben, wie gegen den Verleger bereit, und da Beide auf meinen Vorschlag eingegangen sind, so erfolgt nunmehr auch nur die Publikation der zweiten Lieferung des ersten Bandes, womit derselbe abgeschlossen ist, nach dem in dem Nachlaß des Verfassers vorgefundenen Manuscript, indem ich die anderweitigen noch vorhandenen Materialien und Vorarbeiten bei der weiteren Fortsetzung des Werks benutzen werde.

Bei der Redaction dieser zweiten Lieferung habe ich mich aller Zusätze und größeren Ergänzungen enthalten; nur die Citate sind, soweit es möglich war, von mir berichtigt und einzelne Anmerkungen, wo es durchaus nöthig war, hinzugefügt oder nach den Andeutungen des Verfassers erweitert worden. Zwar hätten das zwölfte und dreizehnte Capitel noch einer bedeutenden Ergänzung bedurft, da sowohl die Entstehung des bischöflichen Amtes, wie das Eindringen hierarchischer Elemente in der Gemeinde, was den Gegenstand derselben bildet, in ihnen nur ungenügend behandelt sind. Hätte der Verfasser die Herausgabe dieser Lieferung noch erlebt, er würde beide Capitel einer erweiternden Umarbeitung unterworfen haben; denn nach einer dem dreizehnten Capitel beigefügten Randbemerkung war seine Absicht, hier noch tiefer in die Entstehung des Begriffes der catholischen Kirche einzugehen

und damit die so nothwendig zum Ganzen gehörende Geschichte der inneren Disciplin, namentlich des Bußwesens und des Eherechts, zu verbinden, die jetzt gänzlich fehlt. Auch würde er dann sicherlich in dem zwölften Capitel die wichtigen Forschungen von Baur und Rothe über die Entstehung des Episcopats näher berücksichtigt haben, während sie jetzt nicht einmal erwähnt sind. Wäre ich schon vor dem Beginne des Druckes entschlossen gewesen, die Fortsetzung des Werkes zu übernehmen, so würde ich auch sofort diesen Mangel ergänzt haben. So war aber anfänglich meine Absicht nur auf Herausgabe des Nachlasses des Verfassers gerichtet; erst im Verlauf des Druckes stellte sich jener Entschluß bei mir fest, und da sich ohne dessen längere Unterbrechnng die Hinzufügung so bedeutender Ergänzungen nicht würde haben bewerkstelligen lassen, so muß ich sie mir für die Einleitung des zweiten Bandes noch vorbehalten.

Marburg, den 29. September 1849.

Rößell.

Inhalt

der beiden Lieferungen des ersten Bandes.

Erste Lieferung.

Seite

Vorrede . . . . . V.

Erste Periode. Vom Beginn der christlichen Kirche bis auf Constantin (306 n. Chr.)

Aeußere Rechtsgeschichte.

Einleitung XV

I. Kirchliche Normen.

Erstes Capitel. Kirchliche Normen im Allgemeinen (§. 1—3) . 1
Zweites Capitel. Mosaisches Gesetz (§. 3—7) 11
Drittes Capitel. Die Gebote Christi und der Apostel (§. 8—11) 19
Viertes Capitel. Das Gewohnheitsrecht (§. 12. 13) . . . 23
Fünftes Capitel. Anordnungen in den einzelnen Kirchengemeinden (§. 14. 15) 26
Sechstes Capitel. Canonische Schreiben einzelner Bischöfe (§. 16. 17) 30
Siebentes Capitel. Synodalschlüsse (§. 18—20) 37

II. Kirchliche Sammlungen.

Achtes Capitel. Die Bibel (§. 21—23) 47
Neuntes Capitel. Sammlungen s. g. apostolischer Verordnungen.
I. Die acht Bücher apostolischer Constitutionen (§. 24—30) . 52
II. Die canones apostolorum (§. 31—34) 71
III. Apostolische Kirchenordnung (§. 35—39) 87
IV. Das canonische Gesetz der Apostel (§. 40—42) . . . 98
V. Canones der apostolischen Synode zu Antiochien (§. 43—44) 101

Seite

Beilagen:

I. S. g. apoſtoliſche Kirchenordnung 107
II. S. g. canoniſches Geſetz der h. Apoſtel 133
III. Schlüſſe der ſ. g. apoſtoliſchen Synode zu Antiochien . 138
IV. Ueber die morgenländiſchen Codices Canonum, mit beſonderer Rückſicht auf die darin enthaltenen ſ. g. apoſtoliſchen Stücke
Einleitung 144
1. Didaskalia der Apoſtel 148
2. Andere pſeudo-apoſtoliſche Stücke 178
3. Sonſtiger Inhalt der orientaliſchen Codices Canonum
A. Syriſche Codices Canonum 199
B. Arabiſche Codices Canonum 203
C. Aetiopiſche Codices Canonum 211
4. Reſultat 215
V. Ueber das achte Buch der ſ. g. apoſtoliſchen Conſtitutionen 221
VI. Ueber die Quellen der ſ. g. apoſtoliſchen Canones, (ſowie über die Zeit und den Ort ihrer Zuſammenſtellung) 230
VII. Specielle Ueberſicht der in die Codices Canonum aufgenommenen kirchenrechtlichen Normen.
Einleitung 239
1. Pſeudo-apoſtoliſche Normen 240
2. Synodalſchlüſſe 243
3. Epistolae canonicae 249

Zweite Lieferung.

Innere Rechtsgeſchichte.

Zehntes Capitel. Gründung der chriſtlichen Kirche (§. 45—57) . 3
Eilftes Capitel. Kirchliche Verfaſſung zur apoſtoliſchen Zeit (§. 58—77) 62
Zwölftes Capitel. Entſtehung der biſchöflichen Würde (§. 78—81) . 136
Dreizehntes Capitel. Weitere Entwickelung der Kirchenverfaſſung; Ausbildung der kirchlichen Hierarchie auf altteſtamentlichen Grundlagen (§. 82 — 85) 147
Vierzehntes Capitel. Synoden und erſte Keime der Metropolitanverbindung (§. 86—94) 159
Fünfzehntes Capitel. Vom römiſchen Biſchof (§. 95—104) . 194
Sechszehntes Capitel. Verhältniß der chriſtlichen Kirche zum römiſchen Staat (§. 105—109) 226

Innere Rechtsgeschichte.

Zehntes Capitel.

Gründung der chriſtlichen Kirche [1]).

45.

Die Sehnſucht des Menſchen nach Erlöſung von der Sünde und ihren Folgen, nach Verſöhnung und Vereinigung mit Gott.

1) Vergl. überhaupt: *Euseb.* hist. eccl. I., 2 ff. — *Centuriator. Magdeburgens.* cent. I. lib. I. c. 2 ff. II., 2 ff. cent. II. c. 2 ff. cent. III. c. 2 ff. — *Turrianus* de ecclesia et ordinat. minister. — *Bellarmin.* disput. de controv. chr. fid. (Ingolst. 1601.) lib. III. de eccles. militant. — *Baronii* annal. T. I. in appar. c. 1. 2. — *Joh. Gerhardi* loci theol. T. V. loc. 25. de eccles. — *J. H. Boehmer* de veter. eccles. statu (in diss. jur. eccl. ant. Hal. 1711. ed. 2. 1729. 8. diss. IX.) Derſ. kurzer Entwurf des Kirchenſtaats der drei erſten Jahrh. (Halle 1733. 8.) S. 5 ff. — *J. Clericus* in hist. eccl. duor. prim. saec. (Ams. 1716. 4.) p. 135 ff. 451 ff. — *Chr. M. Pfaff* origines jur. ecclesiast. (Tub. 1719. ed. noviss. Ulm. 1759. 4.) c. 1. 2. — Pertſch, Verſuch einer Kirchenhiſtor. (Leipz. 1736. 4.) B. 1. S. 126 ff. — *Moshem.* commentar. de reb. Christianor. ante Const. M. (Helmst. 1753. 4.) p. 140 ff. — Spittler, Geſch. des can. R. (1778) und in den Werken B. 1. S. 5 ff. u. Kirchengeſchichte (1782) u. Werke B. 2. S. 32 ff. — *Oberthür* idea bibl. eccles. — *Hencke* hist. antiquior. dogmatis de unitate ecclesiae (1781) in opusc. Helmst. 1802. p. 1 ff. Derſelbe Geſchichte der chr. Kirche (1788. ed. 5. 1818.) B. 1. S. 68 ff. S. 120 ff. — J. C. Ch. Schmidt, über die Entſtehung der kathol. Kirche (in deſſ. Bibl. f. Crit. und Exeg. des N. T. 179. B. 2. S. 1 ff.) — Planck's Geſch. der chr. kirchl. Geſellſchaftsverfaſſung (1803) B. 1. S. 1 ff. — *F. Lücke* de eccles. christ. apostolica. Goett. 1813. 4. (Greiling) Urverfaſſung der apoſt.

zeigte sich auch im Heidenthum wirksam, wenn gleich der mannichfachsten Verirrung unterliegend. Alte volksthümliche Traditionen von nahe und fern bildeten die Grundlage des Götzendienstes, durch welchen man das ersehnte Ziel zu erlangen suchte.

Das religiöse Leben des Volks war mit dem politischen auf das innigste verbunden, dergestalt, daß bald das eine, bald das andere Element vorwiegend erschien, während von einer abgesonderten, dem Staate gegenüber stehenden religiösen Gemeinschaft keine Rede war. Im römischen Staate insbesondere [2]) zeigte sich diese Verbindung selbst in den spätern

Christengemeinde. Halberst. 1819. 8. — A. Kestner, Die Agape oder der geheime Weltbund der Christen, von Clemens in Rom gestiftet. Jen. 1819. 8. — Schleiermacher, chr. Glaube (1821; n. A. 1835) B. 1. S. 35. — Walter's Kirchen-R. (1822; ed. 9. 1842) §. 8 ff. — Gieseler, Lehrb. der K.-Geschichte (1824. ed. 4. 1845) §. 8 ff. — Möhler, die Einheit in der Kirche. (Tüb. 1825; ed. 2. 1843) S. 175 ff. — *Hase* de jur. ecclesiast. comment. hist. (1828) Fasc. I. p. 5 ff. — R. C. Kist, die chr. Kirche auf Erden (1830, 1832); aus dem Holländ. von L. Troß. Lpz. 1838. 8. S. 1 ff. — Derſ. über den Urspr. d. bisch. Gew. in Verbindung mit der Bildung und dem Zustand der frühesten Christengemeinden. 1830; aus dem Holländ. übersetzt in Illgen's Zeitschrift für die hist. Theol. 1832. B. 2. S. 47 ff. — Eichhorn, Grdſ. des Kirchenrechts (1831) B. 1. S. 5 ff. — Neander, Gesch. der Pflanzung und Leitung der christl. K. durch die Apost. Hamb. 1832. (ed. 3. 183) B. 1. S. 1 ff. — Derſ. Allg. Gesch. der K. (1826; ed. 2. 1843) B. 1. S. 1 ff. — Döllinger, Gesch. der chr. Kirche (1833. ed. 2. 1836) B. 1. S. 30. — R. Rothe, die Anfänge der chr. Kirche und ihrer Verfassung (Wittenb. 1837), B. 1. S. 139—551. — Baur, über den Ursprung des Episcopats in der chr. Kirche (Tüb. 1838.) S. 1 ff. (auch in der Tüb. Ztschr. für Theol. 1838). — Meine Schrift über die Verpflicht. der ev. Geistl. auf die symbol. Schr. (ed. 2. 1840), S. 1 ff. — Puchta, Einleit. in das R. der Kirche (Leipz. 1840.) S. 19 ff. S. 39 ff. S. 64 ff.

2) Ueber das römische Religionswesen vergl. *J. Gutherius* de vet. jure pontificio urb. Rom. (bei *Graev.* thesaur. rom. antiqq. V, 1 ff.) — *J. A. Bosius* de pontifice maximo Romae vet. und de pontificatu max. impp. rom. (bei *Graev.* l. c. p. 225 ff. 269 ff.) — *Birnard de la Bastie* du pontificat des empp. rom. (in den Mémoir. de l'ac. des inscr. XII, 355 ff. XV, 38 ff.), im Auszug bei *Eckhel* doctr. numor. VIII, 380 ff. — Hartung, Rel. der Röm. (Erl. 1836)

Zeiten auf das entſchiedenſte [3]). Neben zahlreichen Privatculten gab es in demſelben eine Reihe öffentlicher Sacra, welche von Staatswegen unterhalten [4]) und durch öffentlich angeſtellte Prieſter (sacerdotes) geleitet wurden.

Es beſtanden zwar eigne Collegien, welchen die Aufrechthaltung der Ordnung und die obere Leitung der verſchiedenen religiöſen Angelegenheiten oblag, insbeſondere das Collegium der Pontifices, den Pontifex Maximus an der Spitze; ſie waren indeſſen Staatsbehörden ſo gut wie die Magiſtrate, und ſelbſt mit der Magiſtratur war das Recht zu gewiſſen gottesdienſtlichen Functionen verbunden [5]). Zur Zeit der Monarchie wurde die Stelle des Pontifex Maximus für immer mit der kaiſerlichen Würde verbunden, und der Kaiſer beſetzte ſämmtliche geiſtliche Aemter [6]), ja ſeine Perſon wurde zugleich ein Gegenſtand des Gottesdienſtes durch die Verehrung, welche ſeinem Bildniß bezeugt werden mußte, und durch die Eidesleiſtung, welche bei dem Genius des Kaiſers geſchah [7]).

In der Behandlung fremder Religionen [8]) war der römiſche Staat früher ſehr ſtreng [9]). Späterhin trat in dieſer

B. 1. S. 205 ff. — Rubino, Unterſ. über röm. Verf. B. 1. S. 34 ff. S. 202 ff. — Walter, Geſch. des röm. R. 2. A. S. 166 ff.

3) Ueber die religiöſe Gewalt der alten römiſchen Könige ſ. beſ. Rubino, a. a. O., S. 210 ff.

4) Savigny, Syſt. des röm. R. B. 2. S. 263.

5) Vrgl. über das Recht der Magiſtrate hinſichtlich der Auſpicien *Cicer.* de legib. III, 3. Philipp. II, 32. — *Festus* s. v. spectio. — Rubino, a. a. O., S. 46 ff. — Walter, r. Rtsgeſch. S. 173 ff.

6) *Dio Cass.* (a. 229 p. Chr.) hist. rom. LIII, 17. — *Bosius* l. c. (ap. *Graev.* V, 269 ff.). — *Eckhel* doctr. numm. VIII, 303 ff.

7) *Joseph.* ant. XVIII, 2. — *Plin. Secund.* X, ep. 97.

8) Vrgl. überhaupt *Bynckershoeck* de cultu relig. peregrinae ap. vett. Rom. (opusc. II, 187 ed. Conradi). — *C. G. F. Walch* de Romanor. in tolerandis div. relig. disciplina publica (in commentar. nov. soc. Gott. T. II. P. II. p. 1 ff.) — *Lücke* de ecclesia Christianor. apostolica p. 125 ff. — Neander, Geſch. der chr. K. B. 1. S. 146 ff. —

9) *Liv.* I, 20: »Caetera quoque omnia publica privataque sacra pontificiis scitis subjecit *(Numa)*,

Hinsicht dadurch eine Aenderung ein, daß es Grundsatz der römischen Regierung wurde, den besiegten Völkern die freie Ausübung ihres väterlichen Cultus zu lassen, und zwar sowohl in ihrer Heimath, als in Rom selbst [10]), wobei sie freilich stets von der Voraussetzung ausging, daß ein solcher fremder Cultus in friedlicher Weise neben den andern bereits bestehenden ausgeübt werden müsse [11]), und daß er einer gleichen Leitung von Seiten der Staatsgewalt unterliege [12]). Je größer der Zusammenfluß der Fremden aus allen Welttheilen in Rom war, um so mehr mußte daher auch der Cultus fremder Religionen daselbst überhand nehmen, und unter den einheimischen Römern selbst fand nicht selten ein fremder Cultus Eingang, während man von andrer Seite solcher Untergrabung alter Sitte und Religion vergebens zu steuern suchte [13]). Doch war stets noch

ut esset quo consultum plebes veniret, ne quid divini juris negligendo *patrios* ritus peregrinosque adsciscendo turbaretur.« — *Liv.* IV, 30. (ad ann. 424 ant. Chr.): »Aedilibus negotium datum est ut animadverterent ne qui nisi romani dii, neu quo alio more quam patrio colerentur.« — *Liv.* XXXIX, 16. (ad ann. 186 ant. Chr.): »Quoties hoc patrum avorumque aetate negotium est magistratibus datum ut sacra externa fieri vetarent. — Iudicabant enim prudentissimi viri omnis divini humanique juris nihil aeque dissolvendae religionis esse quam ubi non patrio sed externo ritu sacrificaretur.

10) *Athenagoras* (c. a. 170) legat. pro Christian. c. 1: »*Ἡμετέρα οἰκουμένη ἄλλος ἄλλοις ἔθεσι χρῶνται καὶ νόμοις, καὶ οὐδεὶς αὐτῶν νόμῳ καὶ φόβῳ δίκης μὴ στέργειν τὰ πάτρια εἰργέτο. — καὶ ἑνὶ λόγῳ κατὰ ἔθνη καὶ δήμους, θυσίας κατάγουσιν ἃς αἱ ἐθέλωσιν ἄνθρωποι καὶ μυστήρια.*« Vergl. *Dionys. Halicarn.* (a. 10 ant. Chr.) ant. rom. II, 19: »*Μυρίων-εἰς τὴν πόλιν ἐληλυθότων ἐθνῶν οἷς πολλὴ ἀνάγκη σέβειν τὰς πατρίους θεὰς τοῖς οἰκοθεν νομίμοις.*«

11) Vergl. *Joseph.* antiq. XIX, 5, 2.

12) Rubino a. a. O. S. 203. 204.

13) Der Consul Postumius sagt bei *Liv.* XXXIX, 16. (ad ann. 186 ant. Chr.): »Judicabant prudentissimi viri omnis divini humanique juris nihil aeque dissolvendae religionis esse quam ubi non *patrio* sed *externo* ritu sacrificaretur.« — *Cicero de legib.* II, 10: »Suosque deos aut novos aut alienigenas coli confusionem habet religionum. —

ein großer Unterſchied zwiſchen einer fremden Religion, deren Ausübung durch ſolche, die ſie von ihren Vätern hergebracht hatten, die römiſche Regierung *duldete*, oder deren *mißbräuchliche* Verbreitung unter den eingebornen Römern man zu Zeiten *nachſah*, und einer ſolchen fremden Religion, welche *öffentlich anerkannt* oder wohl ſelbſt für einen Theil des eigenen Cultus von Staatswegen erklärt worden war [14]). Zugleich finden wir, daß einzelne Culte, welche man den guten Sitten oder ſonſt dem öffentlichen Wohle nachtheilig hielt, auch wohl geradezu *verboten* und mit harter Strafe belegt wurden. Da dieſe ganze Lehre mit der Frage über die Zulaſſung der *Vereine überhaupt* auf das genaueſte zuſammenhängt, ſo iſt hierüber Folgendes zu bemerken [15]). Abgeſehen von den bereits

14) Auf dieſe letzteren bezieht ſich die Stelle *Cicero's* († 43 v. Chr.) de legib. II, 8: »Separatim nemo habessit deos, neve novos, sed ne advenas, *nisi publice adscitos*, privatim colunto«, (wie z. B. die Aufnahme des Cultus der Magna Mater im J. Roms 550. *Liv.* 29, 14 vgl. 36, 36), während die Aeußerung bei *Minucius Felix* (c. a. 220) (in Octav. c. 6.): »Deos quaerunt (Romani) et *suos* faciunt; — dum universarum gentium sacra suscipiunt etiam regna meruerunt«, ſich auch auf die eben erwähnten ſonſtigen, für den Beſtand fremder Religionen günſtigen Maaßregeln bezieht. — Übrigens gingen die Römer, auch wenn ſie einen fremden Cultus als Theil der Staatsreligion anerkannten, doch ſehr ſelbſtſtändig zu Werke, indem ſie dabei nach ihren Bedürfniſſen ab- und zuthaten und ihn in ihrer Weiſe verarbeiteten. *Rubino*, a. a. O., S. 203. 204. Note 1. Vgl. auch *Dionys. Halic.* (a. 10 ant. Chr.) antiq. rom. II, 19. 20, welcher bemerkt: die Römer hätten die beſten Einrichtungen des griechiſchen Cultus, nicht ihre Fabeln und mißbräuchlichen Einrichtungen, wie z. B. die nächtlichen Zuſammenkünfte u. ſ. w., angenommen, und es ſei zu bewundern, daß, ungeachtet der Tauſende von Fremden, die in Rom ihre väterliche Religion nach ihren eigenen Geſetzen beobachteten, die römiſche Regierung doch dieſe fremden Gebräuche nicht nachahme, und wenn ſie auch einzelne fremde Sacra in Folge von Orakelſprüchen recipirt habe, doch alles Mißbräuchliche daraus entfernt worden ſei, wie z. B. bei dem Cultus der Magna Mater.

15) Vrgl. *Cujac.* obss. VII, 30. — *Baldwin.* ad edicta vett. princ. rom. de Christian. p. 51 ff. — *I. H. Böhmer* diss. jur. eccl. antiq., diss. IV. p. 287 ff. ed. 2. — *Heineccius* de collegiis opific. (opp. T. II. exerc. 9.) *Wassenaer* diss. ad. tit. Dig. de

erwähnten, für die Zwecke des öffentlichen Gottesdienstes bestehenden Priestercollegien, gab es im römischen Staate eine Menge bleibender Vereine (*collegia*), welche, selbst wenn sie nicht lediglich zu religiösen, sondern auch zu gewerblichen oder andern Zwecken dienten, doch sämmtlich eine religiöse Grundlage hatten, indem man gemeinschaftliche Sacra (mit feierlichen gemeinschaftlichen Gastmälern) als Bedingung des Bestandes eines jeden solchen Vereins betrachtete [16]). In frühern Zeiten waren dergleichen Vereinigungen im Allgemeinen erlaubt [17]). Die innige Verbindung, welche unter den Genossen

colleg. et corporib. (bei *Fellenberg* jurispr. ant. T. I. Nr. 7). — Dirksen, civ. Abhandl. B. 2. S. 1 ff. — v. Savigny, Syst. des röm. R. B. 2. S. 235 ff. — *Mommsen* de colleg. et sodalitatib. Rom. Kil. 1843. 8. — Huschke in der Zeitschr. f. gesch. Rechtswiss. B. 12. S. 182 ff. 207 ff.

16) Vrgl. Dirksen a. a. O. S. 7. 23 ff. — Sehr belehrend ist in dieser Hinsicht die zu Lavinia im Jahr 1816 gefundene und von Mommsen (S. 131) wieder abgedruckte Tafel, welche die Statuten eines Begräbnißvereins v. J. 133 n. Chr. enthält. Er führte den Namen collegium salutare Dianae et Antinoi, versammelte sich monatlich einmal zum Zweck der Einzahlung der Geldbeiträge, aus welchen die Begräbnißkosten der verstorbenen Mitglieder bestritten wurden, sowie zur Fassung von Beschlüssen, außerdem aber an bestimmten feierlichen Tagen, z. B. an den diebus natalium Dianae et Antinoi, zu einem gemeinschaftlichen Gastmal (item placuit ut si quis quid queri aut referre volet, in *conventu* referant, ut quieti et hilares *diebus solennibus* epulemur). Vrgl. auch Huschke, a. a. O., S. 182 ff. (über einen Begräbnißverein in Transylvanien v. J. 167.) S. 208 ff. S. 214. (wo die Parallele bei Tertullian. apol. c. 39 hinsichtlich der christlichen Gebräuche angeführt wird.)

17) L. 4. D. de colleg. et corp. 48. 22. (Gaius lib. IV. ad legem XII tab.): »*Sodales* sunt qui ejusdem collegii sunt quam Graeci ἑταιρίαν vocant; his autem potestatem facit lex (XII tabb.) pactionem quam velint sibi ferre dum ne quid ex publica lege corrumpant. Doch waren nächtliche und geheime Verbindungen schon in den ältesten Zeiten verboten. *Porcius Latro* (c. a. 8 ant. Chr.) declam. contr. Catilin. (hiernach bestimmte die L. XII tabb.: ne quis in urbe *coetus nocturnos* agitet und eine lex Gabinia: qui *conciones* (al. *coitiones*) nullas *clandestinas* in urbe conflaverit more majorum *capitali supplicio* multetur). Vrgl. auch *Livius* h. r. XXXIX, 15. *Heineccii* antiq. ed. Haubold, IV, 18. §. 47. *Momms.* p. 34.

ſolcher Vereine beſtand [18]), wurde indeſſen in den ſpätern unruhigen Zeiten nicht ſelten zu unerlaubten Zwecken, namentlich zu politiſchen Umtrieben und Verſchwörungen benutzt, und ſo finden wir ſowohl in der ſpäteren Zeit der Republik, als in der Kaiſerzeit eine fortlaufende Reihe von Verboten gegen ſolche Genoſſenſchaften [19]). Ein anſchauliches Beiſpiel in dieſer Hin-

18) Vgl. *Cicer.* in Verr. I, 37: »officiis tutelae, *sodalitatis*, familiaritatisque;« de orator. II, 49: »pro meo sodali qui mihi in liberorum loco more majorum esse deberet.« — *Quint. Cicer.* de pet. consul c. 5: »amici ex causa *honestiori* cognationis aut affinitatis aut *sodalitatis* aut alicujus necessitudinis.«

19) Der Name *sodales* bezeichnete im Allgemeinen die durch gemeinſchaftliche gottesdienſtliche Feier und ſolenne, mittelſt gemeinſchaftlicher Beiträge veranſtaltete Gaſtmäler verbundenen Genoſſen. *Fest.* de verb. sign. p. 297 ed. Müll. s. v. Sodales: »Sodales quidam dictos esse putant quod una sederent essentque, alii quod ex suo datis vesci soliti essent.« Die auf dieſe Weiſe organiſirten Brüderſchaften ſelbſt hießen *sodalitates*, *collegia sodalitia*, *collegia ἑταιρικά*, *ἑταιρίαι* oder *ἑταιρεῖαι*. So bildeten ſich z. B. Sodalitates bei der Einführung des Gottesdienſtes der Magna Mater, *Cicer.* de senect. c. 13, aber ſchon in den zwölf Tafeln findet ſich der Name der sodales (ſ. S. 8, Not. 17) und *Tuditanus* bei *Macrobius* saturn. I. 16 gedenkt ſogar der Stiftung von sacrificia und sodalitates durch Romulus. Man ſieht, daß ihre eigentliche Beſtimmung mit der Religion genau zuſammenhängt (vrgl. auch die Inſchrift bei *Orelli* Nr. 4947: schola — consecrata Silvano et *collegio ejus sodalicio*), wie denn auch noch ſpäter, wenn von Einrichtung eines neuen gottesdienſtlichen Cultus die Rede iſt, die dazu gehörigen *sodales* erwähnt werden. *Spartian.* in Hadrian. c. 27: »Templum ei — constituit — et flamines et *sodales* et multa alia quae ad honorem quasi numinis pertinerent.« *Capitolin.* in Ant. Philos. c. 15: »flaminem et *Antoninianos sodales* et omnes honores qui divis debentur eidem (L. Vero) dedicavit.« *Mommsen* p. 1. sq. Als eigentlicher Stiftungszweck einer Sodalitas iſt daher weder geſelliges Vergnügen, noch viel weniger ungeſetzliches politiſches Treiben zu betrachten; da indeſſen die vorhandenen Sodalitates ſo oft zu Ausſchweifungen und Umtrieben mißbraucht wurden (namentlich auch zum crimen ambitus, *Cicer.* pro Plano. c. 15; ad Quint. fr. II. 3; *Quint. Cic.* de pet. cons. c. 5.), ſo erklärt es ſich, warum der an ſich ehrenvolle Name (ſ. die Note 18 angeführte Stelle des Quint. Cicer.) ſpäter öfters im ſchlimmen Sinne gebraucht wurde und warum allgemeine Geſetze gegen dieſelben erlaſſen wurden. *Ascon.*

ſicht gewährt die Geſetzgebung unter Trajan (a. 98—117 n. Chr.); Plinius, Proconſul von Bithynien, hatte bei dem Kaiſer wegen Beſtätigung eines collegium fabrorum zu Nicomedien angefragt und eine abſchlägliche Verfügung erhalten, weil ſolche Vereine, ſie möchten Namen haben, wie ſie wollten, immer zu (unerlaubten) Verbrüderungen (Hetärien) würden (Plin. ep. X., 42. 43); der Kaiſer verbot außerdem die gemeinſchaftlichen Mahlzeiten der Genoſſenſchaften ausdrücklich (Plin. ep. X., 93. 94), und Plinius berichtet ſpäterhin, er habe zufolge der ihm ertheilten kaiſerlichen Mandate die Hetärien durch ein Edict allgemein vorboten (ep. X., 97).

Freilich betrachtete man nach wie vor nur diejenigen Vereine als eigentlich ſtrafbar, welche durch ihren individuell gefährlichen Charakter Veranlaſſung zu einem Einſchreiten von Seiten der Regierung gaben; indeſſen ſtand doch ſchon lange eben ſo feſt, daß nur ſolche Vereine als erlaubte Vereine (collegia licita) betrachtet wurden, welche öffentliche Genehmigung erhalten hatten, indem alle übrigen, ſelbſt wenn ſie eine Zeit lang geduldet waren, doch im Falle eines gegen dieſelben entſtandenen Bedenkens als collegia illicita verfolgt und unterdrückt werden konnten [20]). Dies galt insbeſondere auch von

ad Cic. in Pison. c. 4: »L. Julio, C. Marcio coss. (a. 64 ant. Chr. s. *Mommsen*, p. 74) Senatus consulto collegia sublata sunt quae adversus rempublicam videbantur esse.« *Idem* ad Cic. pro Cornel. c. 1: »Frequenter tum etiam coetus factiosorum hominum sine publica auctoritate malo publico fiebant, propter quod postea collegia senatusconsultis et pluribus legibus sunt sublata praeter pauca atque certa quae utilitas civ itatis desiderasset ut fabrorum lectorumque. Vrgl. hierüber v. Savigny, Syſt. B. 2. S. 257 ff. *Mommsen* p. 74 ff. — *Philo* contr. Flacc. p. 748, vrgl. mit p. 762, bemerkt, Flaccus (c. a. 31 n. Chr.) habe die ἑταιρείαι καὶ σύνοδοι aufgehoben, weil ſie unter dem falſchen Vorgeben eines religiöſen Cultus zu Ausſchweifungen benützt würden. — *Dio Cass.* h. r. L. X, 6: Ἑταιρείας ἐπαναχθείσας ὑπὸ τοῦ Γαΐου (dem Kaiſer Caligula) διέλυσε ὁ Κλαύδιος (a. 40 n. Chr.)

20) L. 1. pr. D. quod cujusq. universitatis nom. (3. 4.) *Gaius* c. a. 160: »Neque societas neque collegium neque hujusmodi corpus passim

Vereinen, welche lediglich religiöſer Natur waren. Es läßt ſich keineswegs behaupten, daß ſie ſchon an und für ſich, ohne öffentliche Genehmigung, zuläſſig geweſen ſeien.[21]) Man duldete ſie indeſſen mitunter, auch wenn ſie nicht beſonders genehmigt waren; wenn man aber fand, daß dadurch eine gefährliche Neuerung herbeigeführt werde, ſo wurden ſelbſt die härteſten Strafen gegen ſie verhängt;[22]) ein Syſtem, welches allerdings

omnibus habere conceditur; nam et legibus et senatusconsultis et principalibus constitutionibus ea res coërcetur; paucis admodum ex causis concessa sunt hujusmodi corpora.« — L. 1. pr. D. de coll. et corp. (47. 22.) *Marcian.* c. a. 212: »Mandatis principalibus praecipitur praesidibus provinciarum ne patiantur esse *collegia sodalitia*, neve milites collegia in castris habeant, sed permittitur tenuioribus stipem menstruam conferre, dum tamen semel in mense coëant, ne sub praetextu hujusmodi *illicitum* collegium coëat.« (Vergl. hierüber Huſchke, a. a. O., S. 209. Note 35.) — L. 3. §. 1. D. eod. (idem *Marcian.*): »In summa autem, nisi ex senatusconsulti auctoritate vel Caesaris collegium vel quodcunque tale corpus coierit, contra senatus consultum et mandata et constitutiones collegium celebrat.« — L. 1. §. 2. cod.: Non licet autem amplius quam unum *collegium licitum* habere — et si quis in duobus fuerit, rescriptum est, eligere eum oportere, in quo magis esse velit. — *Tertull.* de jejun. c. 13. Nisi forte in SCta et in principum mandata coitionibus opposita delinquimus?

21) Es wird in dieſer Hinſicht die L. 1. §. 1. D. de colleg. et corp. (Marcian. c. a. 212) angeführt, worin es heißt: »sed religionis causa coire non prohibentur dum tamen per hoc non fiat contra senatusconsultum quo illicita collegia arcentur;« allein aus dem unmittelbar Vorhergehenden (ſ. Note 20) erſieht man, daß damit nur geſagt werden ſollte: jeder an ſich geſtattete Verein, wie der zur Beſorgung von Begräbniſſen, könne (abgeſehen von ſeinen monatlichen Zuſammenkünften in Sachen des Vereins) außerdem zu der mit demſelben verbundenen religiöſen Feier zuſammenkommen, nur dürfe dieſes nicht trüglicher Weiſe zur Bildung eines eigenen unerlaubten Vereins benutzt werden. Vergl. auch oben S. 8. Not. 16. und Mommſen p. 87. Huſchke, S. 209, verſteht darunter religiöſe Verſammlungen hauptſächlich zum Cult der Manen, welche nicht unerlaubt ſein ſollten, die aber keine eigentlichen Conventе oder Corporationen ſein dürften.

22) L. 30. D. de poen. 48. 19. (Modestin.): »Si quis aliquid fecerit quo leves homines superstitione numinis terrerentur, D. Marcus hujusmodi homines in insulam relegari rescripsit.« —

ſehr unbeſtimmt war und leicht zu Härten und Inconſequenzen führen mußte.

Während der Zeiten der Republik kamen die erwähnten Grundſätze hinſichtlich religiöſer Vereine nur ſelten zur Sprache; einzelne heidniſche Culte, welche man als verderbliche Neuerungen betrachtete, wurden von der Regierung mit Strenge unterdrückt oder in die gehörigen Schranken verwieſen[23]), und wenn ſich auch ſolche Erſcheinungen nachher wiederholten, ſo waren ſie doch im Ganzen nicht eben bedenklicher Art, da ein ſolcher fremdartiger oder mißbräuchlicher heidniſcher Cultus die gleichfalls heidniſche Grundlage des römiſchen Staats an ſich nicht in Frage ſtellte, und einzelne Auswüchſe daher eher überwunden oder nöthigenfalls überſehen und geduldet werden konnten.[24])

Paulus sent. V. 21. §. 2. († 230): »Qui novas et nsu vel ratione incognitas religiones inducunt ex quibus animi hominum moveantur, honestiores deportantur, humiliores capite puniuntur.« — L. 2. D. de extraord. crim. (47. 11). *Ulpian.* c. a. 215: »Sub praetextu religionis — coetus illicitos nec a veteranis tentari oportet.«

23) Noch jetzt exiſtirt der Senatsſchluß v. J. 186 v. Chr. gegen die Bacchanalien, welche wegen der ausſchweifenden und zu Verſchwörungen führenden nächtlichen Zuſammenkünfte ganz Rom in Verwirrung ſetzten. *Livius* hist. XXXIX, 8 ff. — *Byncker shoeck* l. c. p. 195 ff. (wo ſich auch der Abdruck des Senatusconſults findet).

24) So erwähnt *Dio Cassius* (hist. rom. XL, 47) zum Jahre 53 v. Chr., daß der Senat den ägyptiſchen Gottesdienſt des Serapis und der Iſis anfangs verboten habe, daß indeſſen ſpäterhin von den Anhängern deſſelben die Ausübung dieſes Gottesdienſtes wenigſtens außerhalb der Thore Roms durchgeſetzt worden ſei. Nach demſelben Schriftſteller (hist. rom. L. II, 36) rieth Mäcenas dem Auguſtus, daß er die Götter immer nur nach der väterlichen Sitte (κατὰ τὰ πατρία) verehren laſſen, die Urheber fremder Religionen aber mit Strafen verfolgen möge, weil diejenigen, welche ihre Götter nicht ehrten, ohne Zweifel auch ſonſt Niemand ehrten, und weil durch die Einführung neuer Gottheiten Viele zur Befolgung fremder, den einheimiſchen entgegenſtehender Geſetze verleitet, hierdurch aber Verſchwörungen, Verbindungen und Verbrüderungen (συνωμοσίαι, συστάσεις, ἑταιρείαι) herbeigeführt würden, welche am wenigſten einer Monarchie zuträglich ſeien. Vrgl. *Sueton.* Octav. c. 93. — Wie ſehr indeſſen der Cultus fremder Religionen, namentlich der ägyptiſchen, in Rom überhand

Anders verhielt es sich aber, als der römische Staat seit der Kaiserregierung mit zwei Religionsparteien in Conflict gerieth, welche seiner ganzen Grundlage feindselig entgegentraten, wo also die Anwendung der erwähnten Prinzipien nothwendig einen Vernichtungskampf herbeiführen mußte. Ueber die eine, welche, wenngleich uralt, doch erst damals mit Rom in nähere Berührung kam, trugen die Römer den Sieg davon; sie zertrümmerten das Reich, welches so viele Jahrhunderte hindurch diese Religion gehegt hatte; aber zu einer Zeit, wo in dieser harten Schale der für ewige Zeiten bestimmte Kern, die Weltreligion nämlich, vorbereitet und zur Reife gediehen war, welche bald mit unwiderstehlicher Gewalt die Herzen der Menschen durchdringen sollte und das ganze römische Reich, ja den ganzen Erdkreis von Grund auf umzuwandeln bestimmt war, freilich erst nach dem heftigsten Wiederstand von der andern Seite, der gerade alsdann kurz vorher noch einmal am heftigsten hervortrat, als er nach fast dreihundertjährigem Kampf mit der Vernichtung des Heidenthums endigte[25]).

46.

Schon seit den ältesten Zeiten hatte mitten unter den heidnischen Völkerschaften das jüdische Volk in strenger Abge-

nahm, zeigen unter andern die Satyren Juvenal's (c. a. 100 n. Chr.) (Satyr. 6, v. 489. 526 ff.; Satyr. 9, v. 22 ff.). Spätere Verbote gegen fremde heidnische Culte in Rom während der Kaiserzeit, z. B. gegen den ägyptischen Gottesdienst, gegen die Chaldäer u. s. w., s. z. B. bei *Tacit.* ann. II. 85; *Sueton.* Tiber. c. 36. — *Valer. Max.* I, 3. — *Tertullian* apol. c. 6.

25) Schon hieß es während der letzten heftigen Verfolgung gegen die Christen im Anfang des vierten Jahrhunderts von der christlichen Religion: nomine Christianorum *deleto* qui rempublicam evertebant; superstitione christiana *ubique deleta* et cultu deorum propagato, und einige Jahre nachher war sie die allein herrschende. Neander, K.-G. I. 264.

ſchiedenheit (4. Moſ. 23, 9.) eine von dem Heidenthum völlig verſchiedene Religion bewahrt[26]), deren Hauptzüge, wie ſie in dem alten Teſtamente enthalten ſind, hier hervorgehoben werden müſſen.

Gott hat die Erlöſung des gefallenen Menſchengeſchlechtes von Anbeginn an verheißen (1. Moſ. 3, 16.). Mit Abraham, dem Stammvater der Juden, hat er einen Bund geſchloſſen und ihm die Verheißung ertheilt, daß in ihm und ſeinen Nachkommen alle Geſchlechter geſegnet werden ſollen (1. Moſ. 12, 3; 18, 18; 22, 18.). Das jüdiſche Volk iſt daher das Volk der Verheißung; Gott hat es zu ſeinem Eigenthum vor allen andern erwählt, es ſoll ein Königreich von Prieſtern, ein heiliges Volk ſein[27]). In Folge dieſer ſo hohen Beſtimmung wird es im alten Teſtament das Volk Gottes, die Gemeinde des Herrn, auch die Gemeinde der Heiligen genannt[28]), oder nach der

26) Ueber die religiöſe Verfaſſung der Juden vrgl. unter andern *C. Sigonius* de republ. Hebraeor. (Frcf. 1585) c. not. J. Nicolai. Lugd. B. 1701. 4. — *P. Cunaeus* de republ. Hebr. Lugd. B. 1617. 4. ed. J. Nicol. 1703. 4. — *M. Leidekker* de repbl. Hebr. Amst. 1704 fol. — *J. Seldenus* de synedriis et praefecturis juridicis veterum Ebraeor. libri III. Lond. 1650. 54. 4. — *Th. Godwin*, Moses et Aaron s. civiles et ecclesiast. ritus antiq. Hebraeor. ex vers. Reizii ed. Hottinger. Frcf. 1716. 8. — *B. Bacchini* de hierarch. eccles. originib. (Mut. 1703. 4.) p. 85 ff. — *Campeg. Vitringa* de synagoga veter. libri III. ed. 2. Leucopetr. 1726. 4. — Leo, Vorleſungen über die Geſchichte des jüdiſchen Staats. Berl. 1828. 8. — J. M. Joſt, allgemeine Geſch. des iſraelit. Volks. Berl. 1832. 2. Bd. 8. — Hüllmann, Staatsverf. der Iſraeliten. Lpz. 1834. 8. — de Wette, Lehrbuch der hebräiſch-jüdiſchen Archäologie. 3. Aufl. Leipzig. 1842 (worin auch die übrige Literatur angegeben iſt). — G. E. Müller, über die amtliche Wirkſamkeit der hebr. Hohenprieſter bis zur Auflöſung des jüd. Staats durch die Chaldäer (in Illgen's Zeitſchrift für hiſtor. Theolog. Jahrg. 1844. H. 4. S. 1 ff.).

27) 2. Moſ. 19, 6. — 5. Moſ. 7, 6. — Jeſaj. 61, 6. Daher das Bundeszeichen der Beſchneidung, 1. Moſ. 17, 9 ff. Vergl. *Origen.* in ep. ad Rom. opp. IV, 496, wonach bei den Aegyptern nur die Prieſter die Beſchneidung erhielten; de Wette, Archäol. §. 150. Not. d.

28) 4. Moſ. 20, 4: „Warum habt Ihr die Gemeinde des Herrn in dieſe Wüſte gebracht?" — 4. Moſ. 27, 17: „Daß die Gemeinde des Herrn nicht ſei wie die Schafe ohne Hirten." — 5. Moſ. 23, 1 ff. (ausgeſchloſſen

griechiſchen Ueberſetzung des alten Teſtamentes die ἐκκλησία (auch συναγωγὴ) κυρίε oder θεοῦ, die ἐκκλησία ὁσίων (oder ἁγίων)[29]. Das Geſetz, welches Gott durch Moſes dieſer Gemeinde des Herrn

aus der Gemeinde des Herrn). — Nehem. 13, 1 (aus der „Gemeinde Gottes"). — Pſ. 149, 1 ff.: „Die Gemeinde der Heiligen ſoll ihn (Gott) loben; Iſrael freue ſich deſſen, der ihn gemacht hat; die Kinder Zions ſeien fröhlich über ihren König." — Pſ. 89, 6: „Die Himmel werden, Herr, Deine Wunder preiſen und Deine Wahrheit in der Gemeinde der Heiligen." — 1. Chron. 29, 8: „Vor dem ganzen Iſrael, der Gemeinde des Herrn."

29) Im Hebräiſchen kommen hauptſächlich zwei Wörter für Verſammlung oder Gemeinde vor; Kahal (קָהָל) und Edah (עֵדָה); letzteres iſt in der Septuaginta immer durch συναγωγὴ (in der Ap.-Geſchichte 7, 38 dagegen durch ἐκκλησία) überſetzt, erſteres aber meiſt durch ἐκκλησία, nicht ſelten auch durch συναγωγὴ. In der Stelle Sprüche 5, 14 kommen beide Ausdrücke (auch 2. Moſ. 12, 6) neben einander vor: „mitten in der Verſammlung (Kahal, ἐκκλησία) und in der Gemeinde (Edah, συναγ.);" an andern Orten wird „die Gemeinde verſammeln" durch das Verbum Kahal und das Subſtantiv Hedah (συναγωγὴν ἐκκλησιάζειν) ausgedrückt. 2. Moſ. 35, 1; 3. M. 8, 3; 8, 4; 4. M. 8, 10. — Gerhard (loc. theol. T. V. de eccl. p. 218 ff.) bemerkt, das hebräiſche Wort Kahal habe eine allgemeinere Bedeutung als Edah und bezeichne jede Verſammlung, Edah dagegen hauptſächlich eine an beſtimmten Orten und zu beſtimmten Stunden gehaltene. Beſonders ſucht Vitringa (synag. vet l., l.) ausführlich zu beweiſen, daß ein genauer Unterſchied zwiſchen beiden hebräiſchen Worten vorhanden ſei, und zwar in der Weiſe, daß Kahal eine beſtimmtere und eingeſchränktere Bedeutung habe als Edah, indem unter erſterem Worte die ganze Menge des Volks, wie ſie durch ein beſtimmtes Band zu Einem Reiche vereinigt ſei, verſtanden werde, während umgekehrt Edah jede kleinere oder größere Verſammlung von Menſchen, insbeſondre die angeſagte Verſammlung von Auserwählten aus dem Volke bedeute. Eine Ueberſicht der wichtigſten Stellen des A. T., worin dieſe Worte vorkommen, wird indeſſen zeigen, daß eine ſo genaue Unterſcheidung ſich keineswegs nachweiſen läßt, beide Ausdrücke vielmehr häufig gleichbedeutend gebraucht werden. 1) Kahal: 1. Moſ. 28, 3; 35, 11; 48, 4 (Haufen von Völkern; Sept. συναγωγαί); 2. Moſ. 16, 3 (die ganze Gemeinde, S. συναγ.); 3. Moſ. 4, 13; 16, 17 (die ganze Gemeinde der Söhne Iſraels, S. συναγ.); 4. Moſ. 16, 3 (die Gemeinde des Herrn, S. συναγ.); 5. Moſ. 3, 22 (ganze Gemeinde, S. συναγ.); 5. Moſ. 9, 4 (zur Zeit d. Verſamml., S. συναγ.); 5. Moſ. 23, 1 (ausgeſchloſſen aus der Gemeinde des Herrn, S. ἐκκλησία); 5. Moſ. 31, 30 (die ganze Gemeinde

gab, ſollte die Verehrung des wahren Gottes und die nothwendige Vorbereitung zu dem verheißenen Heile bewirken, bis der Meſſias

des Volks Iſr., S. ἐκκλησία); Richt. 20, 2 (alle Stämme in der Verſammlung des Volks, S. ἐκκλ.); 1. Chron. 14, 2 (die ganze Gem. Iſ., S. ἐκ.); 1. Chron. 29, 8 (vor der ganzen Iſrael. Gem. des Herrn, S. ἐκ.); 2. Chron. 7, 8 (das ganze Iſ., eine große Gemeinde, S. ἐκ.); 2. Chron. 30, 2 (hielt einen Rath mit der ganzen Gemeinde, S. ἐκ.); 2. Chron. 30, 25 (es freute ſich die ganze Gemeinde Juda und die Prieſter und die Leviten und die ganze Gem. Iſr., S. ἐκ.); Nehem. 7, 66 (die ganze Gemeinde zuſammen, S. ἐκ.); Neh. 13, 1 (Gemeinde Gottes, S. ἐκ.); Pſ. 22, 23 (in der Gemeinde will ich Gott rühmen, S. ἐκ.); Pſ. 26, 5 (die Gemeinde der Gottloſen, S. ἐκ.); Pſ. 89, 6 (die Gemeinde der Heiligen, S. ἐκ.); Pſ. 149 (Gem. d. Gottloſen, S. ἐκ.); Jerem. 44, 15 (alle Weiber, ein großer Haufe, S. συναγ.); Klagl. 1, 10 (nicht in Gottes Gemeinde kommen, S. ἐκ.); Ezech. 27, 34 (deine ganze Gemeinde, S. συναγ.); Micha 2, 5 (Ihr werdet keinen Theil behalten in der Gemeinde des Herrn, S. ἐκ.). — 2) Edah: 2 Moſ. 12, 3; 16, 9; 3. Moſ. 19, 2 (ſaget der ganzen Gemeinde der Söhne Iſraels; hier und in allen folgenden Stellen ſteht συναγωγή); 12, 19 (ausgerottet aus der G. Iſr.); 16, 1 (es kann die ganze Gem. Iſr.); 16, 2 (es murrte die ganze Gem. Iſr.); 16, 22; 4. Moſ. 1, 16; 31, 13. Joſ. 9, 15. 18 (alle Oberſten der Gem. Iſr.); 3. Moſ. 4, 15 (die Aelteſten der Gem. Iſr.); 3. Moſ 24, 14 (die ganze Gemeinde ſteinige ihn); 4. Moſ. 16, 2 (Vornehmſten der Gemeinde); 20, 4 (Gem. in der Wüſte, Sept. συναγ., Ap.-G. 7, 36 ἐκ.); 27, 17 (d. Gem. d. Herrn); 26, 19 (die Rotte Korah); 31, 16 (Plage der Gemeinde des Herrn); Joſ. 22, 16 (d. g. G. des Herrn); Richt. 20, 1 (d. g. G. verſammle ſich); 14, 8 (ein Bienenſchwarm); 2. Chron. 5, 6 (d. g. G. Iſr. verſammelt vor der Lade); Pſ. 22, 17 (die Verſ. der Gottloſen); Pſ. 68, 31 (eine Rotte von Ochſen); Pſ. 82, 1 (Gott ſteht in der Gem. Gottes). Während hiernach im Hebräiſchen ebenſo wie in der griechiſchen Ueberſetzung die beiden verſchiedenen Ausdrücke nicht ſelten ohne Unterſchied gebraucht werden, kommen auch in den nur in griechiſcher Sprache vorhandenen apokryphiſchen Büchern die Worte ἐκκλησία und συναγωγη ziemlich gleichbedeutend vor, z. B. Syr. 16, 7 (συναγωγὴ ἁμαρτωλῶν); 24, 2 (ἐκκλησία ὑψίστου); 24, 25 (κληρονομ. ἐκκλησίας Ἰακὼβ); 1. Macc. 2, 42 (συναγωγὴ ἀσιδαίων); 3, 13 (ἐκκλ. πιστῶν); 4, 59 (πᾶσα ἐκκλ. Ἰσραὴλ); 5, 16 (ἐκκλ. μεγάλη); 7, 2 (συναγ. γραμματεύων); 14, 28 (συν. μεγάλη der älteſten Prieſter und des ganzen Volks). — Daß das griechiſche Wort συναγωγὴ ſpäterhin für die Verſammlung der Juden in den Bet- und Erbauungshäuſern der einzelnen Orte, ſowie für dieſe Bethäuſer ſelbſt

(Christus), der vom Himmel gesandte Heiland der Welt, der Sohn Gottes als eines Menschen Sohn, und zwar als Abrahams und des Königs David Nachkomme erscheinen und Gott durch ihn das himmlische und ewige Königreich errichten werde [30]), zum Heil und Trost nicht blos der Juden, sondern auch der Heiden [31]).

So lange die Vorbereitungszeit dauerte, so lange also das jüdische Volk als solches die auserwählte Gemeinde des Herrn

gebraucht wurde, wofür übrigens die hebräischen Worte Kahal oder Edah nicht vorkommen, ist bekannt.

30) 5. Mos. 18, 18: „Ich will ihnen einen Propheten, wie Du (Moses) bist, erwecken aus ihren Brüdern (vergl. Hebr. 3, 2; 12, 24); Micha 5, 1: „Aus Bethlehem, (aus Davids Stamm geboren, 1. Mos. 49, 10; 2. Sam. 7, 14 ff.; Jesaj. 9, 6; 11, 1 ff.; Ps. 89, 4. 5; Amos 9, 11) soll mir Der kommen, der in Israel Herr sei, welches Ausgang von Anfang und von Ewigkeit her gewesen ist; Ps. 2, 6 ff.: „Du bist mein Sohn, — ich will Dir die Heiden zum Erbe geben und der Welt Ende zum Eigenthum" (vergl. Hebr. 1, 5; 5, 5); Ps. 110, 1. 4: „Der Herr sprach zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis ich Deine Feinde zum Schemel Deiner Füße lege." — „Der Herr hat geschworen und wird ihn nicht gereuen: Du bist ein Priester ewiglich nach der Weise Melchisedechs" (vergl. Hebr. 5, 6; 6, 20; 7, 17; Melchisedech, König von Salem, lebte zu Abrahams Zeit und war ein Priester des wahren Gottes, ohne zum Stamme Abrahams zu gehören; 1. Mos. 14, 18 ff.). — Dan. 2, 44: „Aber Gott wird vom Himmel ein Königreich aufrichten (Sept. ἀναστήσει ὁ θεὸς τὴ οὐρανῆ βασιλείαν), das nimmermehr zerstört wird." — 7, 13: „Es kam Einer in des Himmels Wolken wie eines Menschen Sohn." — 7, 14: „Seine Gewalt ist ewig, die nicht vergeht, und sein Königreich hat kein Ende." — 7, 27: „Das Reich, Gewalt und Macht unter dem ganzen Himmel wird dem heiligen Volke des Höchsten gegeben werden, deß Reich ewig ist." — 9, 25: „Von der Zeit an, — daß Jerusalem (nach dem Exil) soll wieder gebaut werden, bis auf Christum, den Fürsten (Sept. ἕως Χριστοῦ ἡγουμένου)." Vergl. 1. Macc. 14, 41: „Das jüdische Volk und seine Priester willigten hiernach ein, daß der Maccabäer Simon ihr Fürst und hoher Priester sein solle für und für (d. h. auch seine Nachkommen, vergl. 14, 49), so lange bis Gott den rechten Propheten erwecken würde."

31) Jesaj. 42, 1 ff.; 49, 6; 53, 4 ff. Haggai 2, 8: „Alle Heiden will ich bewegen, da soll dann kommen aller Heiden Trost, und ich will dies Haus voll Herrlichkeit machen, spricht der Herr Zebaoth."

bildete, beruhte die religiöse Gemeinschaft auch bei den Juden auf nationaler Grundlage, das politische und religiöse Element fiel im Wesentlichen zusammen. Als Grundprinzip seiner ganzen Gesetzgebung muß angesehen werden, daß durch die Art des Gottesdienstes die Einheit des jüdischen Volkes und seine innige Verbindung mit dem wahren Gott im Gegensatz zu den heidnischen Völkerschaften und ihrem Götzendienst gesichert werden sollte [32]). Daher bildete die Stiftshütte, worin das vorbildliche Opfer für die Erlösung des Volkes täglich gebracht wurde (Hebr. 7, 17.), sowie später der Tempel zu Jerusalem, den lebendigen, auch äußerlich hervortretenden Einigungspunkt [33]). Zur festeren Gestaltung und Erhaltung dieses gemeinsamen äußeren Bandes trug die schon unter Moses angeordnete Einrichtung bei, daß anstatt der Erstgebornen des ganzen jüdischen Volks, welche seit dem Auszug aus Egypten als Eigenthum Gottes seinem Dienste geheiligt waren, ein bestimmter einzelner Stamm des Volkes, der Stamm Levi, zum ausschließlichen Dienste bei dem gemeinschaftlichen Heiligthum des ganzen Volkes angewiesen wurde, und nun erhielt dieser an der Stelle des den übrigen Stämmen durch das Loos zugefallenen Erbes dasjenige als Erbtheil zugewiesen, was dem Herrn vom ganzen Volke geopfert wurde [34]). An der Spitze stand der Hohepriester, dessen Amt, ursprünglich dem Aaron, einem Nachkommen Levis zugetheilt, als erbliches auf einen Sohn desselben und dessen

32) Vergl. Jost, allg. Geschichte des israel. Volks. B. 1. S. 121.

33) 2. Mos. 27, 21; 3. Mos. 17, 1—9; 1. Kön. 8, 1 ff.; Esra 3, 6 ff. — *Joseph.* antiq. XV, 11.

34) 4. Mos. 3, 5 ff.: „Der Herr redete mit Mose: Bringe den Stamm Levi herzu und stelle sie vor den Priester Aaron, daß sie ihm dienen und seinem und der ganzen Gemeinde Hut warten vor der Hütte des Stifts." — 3, 12. 13: „Siehe, ich habe die Leviten genommen unter den Kindern Israels für alle Erstgeburt, — also daß die Leviten mein sein sollen; denn die Erstgeburten sind mein." — 4. Mos. 18, 1 ff.: „Die Opfer des Herrn und sein Erbtheil sollen sie essen; darum sollen sie kein Erbe unter ihren Brüdern haben, daß der Herr ihr Erbe sei (Sept. κλῆρος).

Nachkommen übergehen sollte; ihm allein war der Zutritt zu dem Allerheiligsten gestattet und unter ihm verrichteten die Priester, die übrigen Nachkommen des Hauses Aaron, den durch das Gesetz verordneten Opferdienst am Heiligthum, während die sonstigen Glieder des Stammes Levi (die Leviten) als dienende zur Hülfeleistung bestimmt waren [35]), das ganze jüdische Volk aber zu bestimmten Zeiten bei dem gemeinschaftlichen Heiligthum zusammenkam [36]).

47.

Aber nicht blos in der Bewahrung dieser äußern Einheit, sondern auch in dem ganzen übrigen öffentlichen Leben zeigte sich der Grundcharakter der Juden als des Volkes Gottes. So vielen Veränderungen nämlich im Laufe der Zeit die Verfassung desselben unterworfen war und so manche Störungen die in dem mosaischen Gesetze enthaltenen Gebote und Einrichtungen erlitten, so durchdrang doch das in diesem Gesetz ausgesprochene theocratische Princip auch in den spätern Zeiten mehr oder weniger alle Verhältnisse des jüdischen Staates [37]).

35) 2. Mos. 30, 10 (vergl. Hebr. 9, 6 ff.); 4. Mos. 3, 9 ff.; 16, 1 ff. Daß durch diese zum Zweck des Opferdienstes im gemeinschaftlichen Heiligthum angeordnete Einrichtung eines besonderen Priesterstandes die Eigenschaft des gesammten jüdischen Volkes als auserwähltes Eigenthum Gottes, als heiliges priesterliches Volk nicht verloren gehen sollte, versteht sich von selbst; indessen entnahm doch die gegen diese Anordnung sich empörende Rotte Korah hieraus einen leeren Vorwand, indem sie gegen Moses und Aaron erklärten (4. Mos. 16, 3): „Ihr machet es zu viel, denn die ganze Gemeinde ist überall heilig und der Herr ist unter ihnen; warum erhebt Ihr Euch über die Gemeinde des Herrn?"

36) 2. Mos. 23, 17; 5. Mos. 16, 16. — Jost, allg. Gesch. d. israel. Volks I, 129, 297. — de Wette, Arch. §. 217.

37) *Josephus* contr. Apion. II, 16. — *Bacchini* de eccl. hier. orig. p. 212: »Tota judaici regiminis forma et in eo stetit quod omnia ordinabantur ad Dei cultum, quare jus omne a majestate non humana sed divina pendebat et ipso Deo decernente *regale sacerdotium* vocabatur.« — de Wette, a. a. O., §. 142 ff.

Gott erſcheint hiernach als der eigentliche König des Volkes (2. Moſ. 15, 18); er hat daſſelbe vor andern als das ſeinige auserwählt (2. Moſ. 19, 3 ff.) und ihm das Geſetz gegeben; die weltliche Obrigkeit ſowohl, als die Prieſter ſind nur die Organe, wodurch er ſeinen Willen kund gibt, woneben noch die außerordentliche und berichtigend auftretende Würde der Propheten, d. h. der von Gott unmittelbar erwählten Verkündiger ſeines Willens beſteht (5. Moſ. 18, 18—22; vergl. 2. Sam. 7, 14 ff; 24, 11 ff.) [38]). Die ganze Grundlage des Staates iſt eine religiöſe, auf die Verherrlichung des Namens Gottes gerichtete, daher denn auch die einzelnen Functionen der öffentlichen Aemter nicht ſtreng von einander abgeſondert ſind und die Verwaltung zuweilen ſogar durch vorwiegende Theilnahme des Prieſterſtandes an den weltlichen Angelegenheiten einen eigentlich hierarchiſchen Charakter annimmt. Moſes vereinigte eine Zeit lang als Prophet, als weltlicher Herrſcher und als Prieſter alle Gewalt in ſeiner Perſon [39]), bis das prieſterliche Amt an Aaron und deſſen Nachkommen überlaſſen und mit dieſem Amte zugleich die Theilnahme an den richterlichen und ſonſtigen öffentlichen Functionen verbunden wurde (5. Moſ. 17, 8—12, vgl. 2. Chron. 19, 8—11) [40]). Die Könige, welche

38) Mißbräuchlicherweiſe wurde bisweilen deshalb dieſen Organen des göttlichen Willens eine Unfehlbarkeit beigelegt: Jerem. 18, 18: „Die Prieſter können nicht irren im Geſetz, und die Weiſen können nicht fehlen im Rathen, und die Propheten können nicht unrecht lehren," wogegen ſich Jeremias beſtimmt erklärt.

39) *Bacchini* de eccl. hier. orig. p. 102 und die dort angeführte Stelle aus Philo de vit. Mos.

40) Noch in der ſpäteſten Zeit rühmt *Joseph.* antiq. XIII. 10, 7 von dem aus prieſterlichem Geſchlecht entſproſſenen Maccabäer Hyrcan, er habe die drei Eigenſchaften des weltlichen Herrſchers, des hohen Prieſters und des Propheten in ſich vereinigt. (*Τριῶν τῶν μεγίστων ἄξιος ὑπὸ τῦ θεῦ κριθεὶς ἀρχῆς τῦ ἔθνους, καὶ τῆς ἀρχιερατικῆς τιμῆς καὶ προφητείας.*) Ueber Samuel, der nicht aus prieſterlichem Geſchlecht war, übrigens aber die höchſte Gewalt im jüdiſchen Staat als Richter und Prophet ausübte, (ſowie vor ihm Eli als Richter und Hoherprieſter) vergl. de Wette, a. a. O. §. 29.

längere Zeit hindurch die Herrschaft inne hatten, übten zugleich priesterliche Rechte aus, während Priester und Propheten auch in weltlichen Angelegenheiten Einfluß behielten (2. Sam. 17 ff. 1. Kön. 8, 14 ff.; 64 ff.; 11, 31 ff.; 16, 2 ff.; 2. Kön. 16, 10 ff. vergl. 1. Kön. 1, 23 ff.; 2. Kön. 11, 4 ff.). Als hierauf das jüdische Volk viele Jahrhunderte hindurch der Herrschaft heidnischer Regenten unterworfen war, blieb das gemeinschaftliche Heiligthum, der nach dem Exil wieder aufgebaute Tempel, der Mittelpunkt, um welchen das Volk Gottes sich sammelte, zu welchem die in der Zerstreuung in den entferntesten Gegenden lebenden Juden wallfahrteten, für welches sie jährlich ihre Beisteuer gaben [41]), ungeachtet an den einzelnen Orten zum Zweck der Gottesverehrung mit Ausnahme des Opferdienstes namentlich zum Gebet, Vorlesen und Verkündigen des Gesetzes im Lauf der Zeit eigne Versammlungshäuser (Synagogen) entstanden waren [42]). Die hohepriesterliche Würde, welche durch die priesterlichen Rechte der frühern eignen Herrscher in den Hintergrund getreten war, erhielt nunmehr, wo die weltlichen Regenten nicht mehr als Repräsentanten der Theocratie betrachtet werden konnten, eine erhöhte Bedeutung, wozu noch eine gewisse politische Gewalt beitrug, welche sich die Hohenpriester insbesondere als Pächter der Abgaben unter der fremden

41) *Joseph.* ant. XIII, 2, 3 (hier wird es von dem fremden Regenten selbst hervorgehoben, daß der Hohepriester dafür Sorge zu tragen habe, daß kein Jude einen andern Tempel zur Gottesverehrung habe, als den zu Jerusalem). Vergl. *Joseph.* bell. jud. VI, 9, 3; ant. XVIII, 3, 5. — Ueber die Abgabe an den Tempel s. 2. Mos. 30, 13; Matth. 17, 24 ff. *Joseph.* bell. jud. VI, 9, 3; ant. XVI, 10; XVIII, 12. — *Cicer.* pro Flacc. c. 28. — *Tacit.* hist. V, 5. *J. Gothofredus* ad L. 14. C. Th. de judaeis (16. 8); de Wette, a. a. O., §. 217 ff. 241.

42) Ueber die Entstehung der Synagogen nach dem Exil s. *Vitringa* de synag. II, 1 sq. de Wette, a. a. O., §. 242. vgl. Ap.-Gesch. 15, 21: „*Μωϋσῆς γὰρ ἐκ γενεῶν ἀρχαίων κατὰ πόλιν τοὺς κηρύσσοντας αὐτὸν ἔχει ἐν ταῖς συναγωγαῖς κατὰ πᾶν σάββατον ἀναγινωσκόμενος.*“

Herrſchaft erwarben [43]). Unter den Maccabäern wurde die Selbſtſtändigkeit des jüdiſchen Volkes wieder errungen, und eine Zeit lang (bis auf Herodes) war die fürſtliche Würde mit der hohenprieſterlichen in Einer Perſon vereinigt [44]). Neben den Prieſtern traten jetzt die Schriftgelehrten, die gelehrten Kenner und Lehrer des moſaiſchen Geſetzes, als eigener, ſehr bedeutender Stand auf [45]), wie denn ſelbſt der hohe Rath, das Synedrium, unter welchem an den einzelnen Orten kleinere Gerichtsbehörden beſtanden, mit einer Anzahl dieſer Schriftgelehrten neben Prieſtern und Aelteſten beſetzt war [46]). Unter ihnen trug die beſondere Secte der Phariſäer durch ihr ſtrenges Feſthalten an den moſaiſchen Geboten und den daran geknüpften Ueberlieferungen vorzugsweiſe dazu bei, den Gegenſatz des jüdiſchen Volkes gegen die Heiden lebendig zu erhalten [47]), wie ſie denn auch eifrig beſtrebt waren, Proſelyten unter den Heiden zu werben. (Matth. 22, 15.)

43) Müller, in Illgens Zeitſchr. a. a. O., S. 30. de Wette a. a. O., §. 56. 149 a. Vergl. 1. Macc. 11, 34. *Joseph.* ant. XX, 10. Noch in ſpätern Zeiten gab es eine Partei unter den Juden, welche, als die Söhne des Herodes, Hyrcanus und Ariſtobulus, ſich über die Herrſchaft ſtritten, erklärten: ſie wollten keinen König, es ſei väterliche Sitte, den Prieſtern ihres Gottes zu gehorchen. *Joseph.* ant. XIV, 3, 2.

44) Jonathan, der erſte unter den Maccabäern, welcher neben der fürſtlichen die hoheprieſterliche Würde bekleidete, war noch nach der früheren Sitte von dem fremden Herrſcher dazu ernannt worden (*Joseph.* ant. XIII, 2, 2 ff., vergl. XII, 5, 1); ſein Sohn Simon wurde vom jüdiſchen Volk zum Hohenprieſter gewählt und die fürſtliche Würde auf ihn und ſeine Nachkommen übertragen, bis Gott den rechten Propheten erweckt haben würde. 1. Macc. 14, 41. 49; vergl. übrigens 1. Macc. 14, 38. *Joseph.* ant. XIII, 6, 6; *Tacit.* hist. V. 8. Ueber ſeinen Sohn Hyrcan, ſ. oben S. 20, Note 40; Ariſtobulus, der Sohn Hyrcans, nahm zuerſt die königliche Würde neben der hohenprieſterlichen an. *Joseph.* ant. XIII, 11, 1.

45) Eſr. 7, 6 ff.; Nehem. 13, 13; 2. Macc. 6, 18; Matth. 23, 2; Luc. 2, 46 ff.; Ap.-G. 4, 5; 5, 34; 22, 3; Joh. 1, 38; 3, 26; *Joseph.* ant. XVII, 6, 2; bell. jud. I, 33, 2.

46) *Joseph.* ant. XIV, 9, 4 ff.; Luc. 22, 2; Ap.-G. 4, 5; *Bacchini* l. c. p. 161 ff.; de Wette, a. a. O., §. 149 b.

47) *Joseph.* ant. XIII, 10, 6; XVII, 2, 4; XVIII, 1, 2 ff.; bell. jud. I, 5, 2; II, 8, 14; Matth. 12, 2 ff. — Luc. 6, 7 ff.

Bei dem entschiedenen Haß der Juden gegen jeden Götzendienst und der Abgeschlossenheit ihres Ceremonialdienstes mußten sie den Römern, welche ihre Religion anfangs ebenso, wie den eigenthümlichen Cultus anderer von ihnen besiegten Völkerschaften duldeten [48]), im Laufe der Zeit und bei näherer Berührung und Bekanntschaft feindselig entgegentreten [49]). Deutlich trat dieses schon unter Tiberius hervor, unter welchem in Jerusalem ein Volksaufstand ausbrach, als Pilatus die Bildnisse des Kaisers daselbst aufstellen wollte [50]). Aus Rom wurden die Juden unter diesem Kaiser förmlich vertrieben [51]), und nachdem eine kurze Zeit lang wieder mildere Grundsätze von Seiten der römischen Regierung angewendet worden waren [52]), führte zuletzt

48) Schon vor der Herrschaft der Römer war den Juden von einzelnen Regierungen auch außerhalb Judäa freie Religionsübung eingeräumt worden, z. B. in Syrien, Kleinasien und Egypten, und die Römer unter Cäsar und Augustus ließen sie gleichfalls nach ihren väterlichen Sitten und Gesetzen leben, insbesondere auch in Rom selbst. *Joseph.* ant. XIV, 10; XVI, 2, 3; XVI, 6, 2. *Philo* legat. ad Caj. p. 1035 (vergl. übrigens *Sueton.* in Octavian. c. 93), wie denn schon Cicero (pro Flacco c. 28) bemerkt, es sei dem Flaccus als praetor Asiae als Unrecht vorgeworfen worden, daß er die Juden seiner Provinz gehindert habe, ihren jährlichen Geldbeitrag zum Tempel nach Jerusalem zu schicken. So hebt auch der Heide Celsus (bei Origen. c. Cels. V, 25) hervor, daß die Juden wie alle heidnischen Unterthanen nach einer von den Vätern hergebrachten, volksthümlichen Religion lebten und hierin Anerkennung verdienten.

49) *Tacit.* hist. V., 4: »Moses quo sibi in posterum gentem firmaret novos ritus contrariosque ceteris mortalibus indidit; profana illis omnia quae apud nos sacra, rursum concessa apud illos quae nobis incesta;« V, 5: »Transgressi in morem eorum (Judaeorum) idem usurpant; nec quicquam prius imbuuntur quam contemnere deos, exuere patriam, parentes, liberos, fratres vilia habere.«

50) *Joseph* ant. XVIII, 2.

51) *Joseph* ant. XVIII, 4. 5. — *Tacit.* ann. II, 85. — *Sueton.* Tiber. c. 36. —

52) Claudius, welcher eine Zeit lang strenge Grundsätze gegen sie anwendete (vrgl. Ap.-Gesch. 18, 2; *Sueton.* in Claud. c. 25; etwas abweichend *Dio Cass.* LX, 6), erlaubte ihnen, wieder im ganzen römischen Reich ohne Hinderniß nach ihren väterlichen Sitten zu leben, warnte sie aber vor Uebergriffen und Verachtung der Religionen anderer Völker. *Joseph.* ant. XIX, 5, 2 ff.

der tiefe Haß, welcher zwiſchen den Juden und ihren heidniſchen Obern beſtand, die furchtbare Kataſtrophe der Vernichtung Jeruſalems und der Zerſtreuung des jüdiſchen Volkes unter Vespaſian im J. 70 n. Chr. herbei [53]).

Die Idee einer dem Staate gegenüberſtehenden, ja ihm entgegengeſetzten religiöſen Gemeinſchaft, die dem Heidenthum ganz fremd war, konnte bei den Juden, ſobald ſie einer heidniſchen Regierung unterworfen wurden, allerdings auftauchen [54]). Dadurch indeſſen, daß ſie in dem Meſſias zugleich den Stifter eines künftigen weltlichen Reichs erwarteten (wie ſie denn auch bei der nationalen Grundlage ihrer religiöſen Verbindung an die Vereinigung der religiöſen und weltlichen Functionen im Staate gewöhnt waren), kam ein ſolcher Gegenſatz bei ihnen keineswegs zum eigentlichen Bewußtſein, und zwar um ſo weniger, als ſie ſelbſt nach der Beſiegung durch die Römer bis kurz vor der Zerſtörung Jeruſalems wenigſtens theilweiſe noch von jüdiſchen Regenten (aus dem Hauſe des Herodes) beherrſcht wurden.

48.

In unmittelbarem Zuſammenhang mit den im alten Teſtamente enthaltenen Weiſſagungen ſteht die Gründung der chriſtlichen Kirche. Als die Zeit dieſer Weiſſagungen erfüllt war, erſchien Jeſus Chriſtus, der Sohn Gottes, und verkündigte das Evangelium vom Reiche Gottes (*βασιλεία τοῦ θεοῦ*) [55]). Es umfaßt Himmel und Erde; Chriſtus iſt das

53) *Tacitus* (hist. V, 2 seq.) ſchickt der Erzählung dieſes Ereigniſſes eine ausführliche Darſtellung der jüdiſchen Religion und ihrer Unverträglichkeit mit der heidniſchen voraus.

54) Vergl. die S. 22. Note 43 angeführte Stelle des *Joseph.* ant. XIV, 3, 2.

55) Marc. 1, 14: „Jeſus predigte das Evangelium vom Reiche Gottes und ſprach: Die Zeit iſt erfüllt und das Reich Gottes iſt herbeigekommen.“ Luc. 4, 21: „(Jeſus ſprach) Heute iſt dieſe Schrift (des Propheten Jeſaja) erfüllt vor euren Ohren.“ Joh. 5, 39: „Die Schrift iſt es, die von mir

Haupt, mit welchem die Gläubigen als seine Glieder in der innigsten Gemeinschaft und durch ihn in der Gemeinschaft mit dem Vater und zu einander stehen[56]). Daher wird dieses Reich nicht blos das Reich Gottes[57]), die Kirche Gottes (ἐκκλησία τοῦ θεοῦ)[58]), sondern auch das Reich Christi, des Sohnes Gottes[59]), die Kirche Christi oder in Christo[60]) genannt; Christus selbst nennt es sein Reich (Luc. 22, 30; Joh. 18, 36), seine Kirche (Matth. 16, 18), und sagt, es sei ihm von seinem Vater übertragen worden (Luc. 22, 29), und Paulus

zeuget." — Hebr. 1, 1 ff.: „Nachdem vor Zeiten Gott manchmal und mancherlei Weise geredet hat zu den Vätern durch die Propheten, hat er am letzten in diesen Tagen zu uns geredet durch den Sohn, welchen er gesetzt hat zum Erben über Alles, durch welchen er auch die Welt gemacht hat." — Vgl. 1. Petr. 1, 11.—Ap.-Gesch. 2, 29—36.

56) 1. Coloss. 1, 15 ff.: „Christus ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes; — durch ihn ist Alles geschaffen, das im Himmel und auf Erden ist; — er ist vor Allem und es besteht Alles in ihm; — es ist das Wohlgefallen gewesen, daß in ihm alle Fülle wohnen sollte, und Alles durch ihn versöhnt würde zu ihm selbst, es sei auf Erden oder im Himmel, damit daß er Frieden machte durch das Blut an seinem Kreuze durch sich selbst." — Joh. 17, 21 ff.: „Auf daß Alle (die an mich glauben werden) Eins seien, gleich wie Du, Vater, in mir und Ich in Dir, daß auch sie in uns Eins seien. — Vater, ich will, daß, wo Ich bin, auch die bei mir seien, die Du mir gegeben hast." — Eph. 1, 10: „Auf daß alle Dinge zusammen unter Ein Haupt verfaßt würden in Christo, beides, das im Himmel und auf Erden ist, durch ihn selbst." — Offenb. Joh. 11, 15: „Es sind die Reiche der Welt unsers Herrn und seines Christus geworden, und er wird regieren von Ewigkeit zu Ewigkeit."

57) Dies ist der gewöhnliche Ausdruck im neuen Testament; vgl. z. B. Marc. 1, 14. 15; Luc. 4, 43; 6, 20; Joh. 3, 35; Ap.-Gesch. 1, 3; 8, 12; Röm. 14, 17; 1. Cor. 4, 20; Offenb. 12, 10 u. s. w. Matthäus gebraucht meistens anstatt desselben das Wort Himmelreich (βασιλεία τῶν οὐρανῶν); Matth. 3, 2; 4, 17; 5, 3. 10. 19. 20 u. s. w.; doch kommt auch bei ihm βασιλεία τοῦ θεοῦ nicht selten vor, Matth. 6, 33; 12, 28; 19, 24; 21, 31.

58) Ap.-Gesch. 20, 28; 1. Cor. 10, 32; 11, 22; 15, 9; Gal. 1, 13; 1. Tim. 3, 15.

59) Eph. 5, 5 (das Reich Christi und Gottes); Coloss. 1, 13 (das Reich des Sohnes Gottes); 2. Tim. 4, 1 (das Reich Christi).

60) Eph. 3, 21 (ἡ ἐκκλησία ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ). Vgl. Röm. 16, 16 (αἱ ἐκκλησίαι πᾶσαι τοῦ Χριστοῦ).

faſſung als Vorbild und Schatten der zukünftigen Güter gegeben hatte [66]). Dieſes zeigt ſich insbeſondere auch in den Ausdrücken, mit welchen das von Chriſto verkündete Reich Gottes bezeichnet wird. Schon im alten Teſtamente wird der Ausdruck Reich des Herrn *(βασιλεία τῦ κυρίυ)* gebraucht (Pſalm 22, 29. Vergl. Obadj. 21), und Daniel verkündet, wie wir oben ſahen, ausdrücklich, daß Gott vom Himmel *(τοῦ οὐρανοῦ)* ein ewiges Königreich *(βασιλεία)* durch Chriſtus errichten werde; und ſo erklären ſich die im neuen Teſtamente gewöhnlichen Ausdrücke Reich Gottes *(βασιλεία τῦ θεῦ)* oder Himmelreich *(βασιλεία τῶν οὐρανῶν)* für das von Chriſto verkündete Reich [67]). Am wichtigſten iſt es aber, daß insbeſondere auch derjenige Ausdruck, den man jetzt ſo häufig im Gegenſatz zu der religiöſen Gemeinſchaft des jüdiſchen Volkes gebraucht, und welcher daher als alleiniger Kunſtausdruck die übrigen Bezeichnungen faſt ganz verdrängt hat, der Ausdruck Kirche *(ἐκκλησία)*, aus dem alten Teſtamente entlehnt iſt. Schon oben (S. 15) wurde bemerkt, daß das jüdiſche Volk wegen ſeiner hohen Beſtimmung als auserwähltes Volk Gottes und nächſter Erbe des Reichs Gottes bereits im alten Teſtamente die Gemeinde des Herrn oder die Gemeinde der Heiligen (in der Septuaginta *ἐκκλησία θεῦ* oder *κυρίυ*, *ἐκκλησία ὁσίων* oder *ἁγίων*) genannt wurde; dieſelbe Bezeichnung

66) Coloſſ. 2, 16 ff.: „So laſſet nun Niemand euch Gewiſſen machen über Speiſe oder über Trank, oder über beſtimmte Feiertage oder Neumonde oder Sabbather; welches iſt der Schatten von dem, was zukünftig war, aber der Körper ſelbſt iſt in Chriſto.“ — Hebr. 8, 4 ff.: „Dieweil da Prieſter ſind, die nach dem Geſetz die Gaben opfern, welche dienen dem Vorbilde und dem Schatten der himmliſchen Güter (vergl. 9, 11; 9, 23). — Galat. 3, 24: „Alſo iſt das Geſetz unſer Zuchtmeiſter geweſen auf Chriſtum.“

67) Hieraus erſieht man auch, daß der Ausdruck Himmelreich im N. T. nicht deshalb gebraucht wird, weil es ſeinen eigentlichen Sitz nur im Himmel habe, ſondern daß er ganz gleichbedeutend mit dem Ausdruck *βασιλεία τῦ θεῦ* iſt, nämlich ſo viel als *βασιλεία τῦ θεῦ ἐν οὐρανοῖς*. Vergl. Kiſt, a. a. O., S. 13, Note 1. Auch

wird nun auch auch von Christus und den Aposteln für die christliche Gemeinde gebraucht, zum sichern Zeichen des innigen, eine Zeit lang sogar noch im Aeußeren sichtbaren Zusammenhanges, in welchem die christliche Kirche mit der Gemeinde des alten Bundes steht. [68]) Selbst der in der Septuaginta mit Ecclesia gleichbedeutende Ausdruck Synagoge (*συναγωγή*, s. oben S. 15. Note 29) wird zur Bezeichnung der christlichen Zusammenkünfte gebraucht; [69]) da indessen in diesem Worte, welches eine jede Versammlung bedeutet, das Berufen- oder Erwähltsein der Mitglieder der christlichen Kirche durch ihren Herrn Jesum Christum, welches in dem Worte Ecclesia angedeutet wird, [70]) nicht enthalten ist, so erklärt es sich, warum im neuen Testamente vorzugsweise der letztere Ausdruck gebraucht wird. Freilich noch nicht in der Weise, wie in den späteren Jahrhunderten, wo man die jüdische Gemeinde lediglich mit dem Worte Synagoge, und zwar im bestimmten Gegensatz zu der nur für die christliche Gemeinschaft gebräuchlichen Bezeichnung Ecclesia benannte; denn in der Rede des Stephanus, worin der in der Wüste befindlichen jüdischen Gemeinde als des Vor-

Johannes der Täufer gebrauchte schon nach Matth. 3, 2 den Ausdruck *βασιλεία τῶν οὐρανῶν*.

68) Vergl. z. B. 4. Mos. 16, 3; 5. M. 23, 1; Klagl. Jerem. 1, 10; Micha 2, 5 (*ἐκκλησία θεοῦ* oder *κυρίου*) mit Ap. Gesch. 20, 28; 1. Cor. 10, 32; 11, 22 u. s. w.; ferner Psalm 89, 6; 149, 1; 1. Macc. 3, 13 (*ἐκκλησία ἁγίων, ὁσίων, πιστῶν*) mit 1. Cor. 14, 33; 16, 1.

69) Jacob. 2, 2 (*συναγωγὴ ὑμῶν*); doch ist dies zweifelhaft, da Jacobus auch die jüdische Synagoge verstanden haben kann, welche die ersten Christen ebenfalls noch besuchten; Schliemann, Clementinen, S. 374; (vgl. Jacob. 2, 2. 6; Ap.-Gesch. 15, 21); Hebr. 10, 25 (*ἐπισυναγωγή*); vgl. Joh. 11, 52; s. noch bei *Ignat.* ad Polycarp. c. 4 (*πυκνότερον συναγωγαὶ γινέσθωσαν*); *Justin.* dial. c. Tryph. c. 63. Qui credunt in (deum et Christum), cum una anima et una synagoga et una ecclesia sint etc.; *Iren.* adv. haer. III, 6, 1: »Ecclesia — est synagoga dei quam deus hoc est filius ipse per semetipsum collegit.« IV, 32 al. 52: *αἱ δύο συναγωγαί.* IV, 18, 4: Neque omnes haereticorum synagogae (recte) offerunt.

70) Vgl. z. B. *Joseph.* ant. III, 4: „*συγκαλεῖν τὸ πλῆθος εἰς ἐκκλησίαν.*“

bildes der christlichen gedacht wird (Ap.-Gesch. 7, 38), ist ausdrücklich das Wort Ecclesia für die jüdische Gemeinde gebraucht, ungeachtet in der Stelle des alten Testamentes, auf welche Stephanus anspielt (4. Mos. 20, 4), die Septuaginta das Wort Synagoge hat und diese Uebersetzung in den Schriften des neuen Testamentes gewöhnlich benutzt wird. (S. 15, Note 29.)

49.

Das Wesen des Reiches Gottes auf Erden besteht in der Gemeinschaft des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung in Christo, d. h. in der seligen Gewißheit, welche die Glieder desselben durchdringt, daß sie durch den Sohn Gottes, ihren Heiland, von der Sünde erlöst, mit Gott versöhnt und in ihm vereinigt seien, in der dadurch unter ihnen bewirkten innigen Liebe und in der festen Hoffnung auf ein ewiges, seliges Leben mit Christo und in ihm mit Gott. [71]) Deßhalb erklärte Christus, das Reich Gottes sei nicht in Aeußerlichem, hier oder da, sondern in dem Innern des Menschen (Luc. 17, 20 ff.);

71) Röm. 14, 17. 18: „Das Reich Gottes ist Gerechtigkeit (δικαιοσύνη) und Friede und Freude in dem h. Geiste. Wer darinnen Christo dienet, der ist Gott gefällig und den Menschen werth.“ — Ephes. 4, 4: „Ein Leib und Ein Geist, wie ihr auch berufen seid auf einerlei Hoffnung eures Berufs“ (vgl. 1. Cor. 13, 13: „Nun aber bleibet Glaube, Hoffnung, Liebe“ und Ephes. 4, 2. 3). — 1. Cor. 15, 19. 22. 24: „Hoffen wir allein in diesem Leben auf Christum, so sind wir die elendesten unter allen Menschen. — Gleichwie sie in Adam alle sterben, also werden sie in Christo alle lebendig gemacht werden; — wenn Christus das Reich Gott und dem Vater überantworten wird.“ — Joh. 17, 24: „Vater, ich will, daß, wo ich bin, auch die bei mir seien, die Du mir gegeben hast, daß sie meine Herrlichkeit sehen.“ Offenb. Joh. 22, 3: „Der Stuhl Gottes und des Lammes wird darinnen (in dem neuen Jerusalem) sein, und seine Knechte werden ihm dienen und sehen sein Angesicht.“ — Vergl. auch *Tertull.* de vel. virg. 2: „Una nobis et illis fides, unus Deus, idem Christus, eadem spes, eadem lavacri sacramenta, semel dixerim una ecclesia sumus.“

es sei nicht von dieser Welt, [72]) seine Grundlage bestehe in dem durch den heiligen Geist gewirkten (Matth. 16, 17; 1. Cor. 2, 10) Bekenntniß, daß Christus der Sohn des lebendigen Gottes sei. [73]) Er verkündigte ausdrücklich, daß, wo irgend zwei oder drei in dem Namen Christi zusammen seien, er selbst mitten unter ihnen sein werde. (Matth. 18, 20.) Eine bestimmte Art und Weise, wie die christliche Kirche sich äußerlich gestaltet, gehört daher nicht zum Wesen derselben, und nirgends wird in der Schrift die Theilnahme an einer solchen als Bedingung der Seligkeit bezeichnet, vielmehr wiederholt und auf das Entschiedenste der lebendige Glaube an Christum als einzige Bedingung der Seligkeit hervorgehoben [74]). Aber auf der

72) Joh. 18, 36: „Jesus antwortete: mein Reich ist nicht von dieser Welt." Vergl. Philipp. 3, 20: „Unsere Stadt (πολίτευμα) ist im Himmel." Hebr. 13, 14: „Wir haben hier keine bleibende Stadt (πόλιν), sondern die zukünftige suchen wir."

73) Matth. 16, 16 ff.: „Da antwortete Simon Petrus und sprach: Du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn; und Jesus antwortete und sprach zu ihm: Selig bist du, Simon, Jonas Sohn, denn Fleisch und Blut hat dir das nicht geoffenbart, sondern mein Vater im Himmel, und ich sage dir auch: Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich bauen meine Gemeine und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen." Vgl. 1. Cor. 2, 2 ff.: „Ich hielt mich nicht dafür, daß ich etwas wüßte, ohne allein Jesum Christum, den Gekreuzigten. Wir reden von der verborgenen Weisheit Gottes, welche Gott verordnet hat vor der Welt zu unserer Herrlichkeit; — uns aber hat es Gott geoffenbart durch seinen Geist." — 1. Joh. 4, 2: „Daran sollt ihr den Geist Gottes erkennen: Ein jeglicher Geist, der da bekennet, daß Jesus Christus ist in das Fleisch gekommen, der ist von Gott."

74) Joh. 3, 16 ff.: „Alle die (an den eingebornen Sohn Gottes) glauben, werden nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben; — wer an ihn glaubt, wird nicht gerichtet." Marc. 16, 16. — Luc. 7, 50: „Dein Glaube hat dir geholfen." Vgl. Hebr. 7, 23 ff.: „Jener (vom Stamme Levi) sind viele, die Priester wurden, — dieser aber (Christus), darum daß er bleibet ewiglich, hat er ein unvergängliches Priesterthum, daher er auch selig machen kann immerdar, die durch ihn zu Gott kommen;" 9, 11: „Christus aber ist gekommen, daß er sei ein Hoherpriester der zukünftigen Güter durch eine größere und vollkommene Hütte, die nicht mit der Hand gemacht ist; — er ist durch sein eigenes Blut einmal in das Heilige gegangen und hat eine ewige Erlösung erfunden." Ap.-Gesch. 17, 24—31.

andern Seite darf eben so wenig verkannt werden, daß die auf dem lebendigen Glauben an den Heiland beruhende Vereinigung dieses ihr Leben alsbald auch äußerlich durch das Bekenntniß des gemeinschaftlichen Glaubens, durch die Theilnahme an den von Christus hinterlassenen Gnadenmitteln und durch eine geordnete religiöse Lebensgemeinschaft kundgegeben habe. Es war dieses in der Natur der Sache mit Nothwendigkeit begründet, da jede lebendige innere Gemeinschaft sich schon von selbst auch äußerlich bethätigt und zu einem geordneten äußern Zusammenleben (zu einem geeigneten Leib für den lebendigen Geist) zu gestalten sucht. [75]) Die concrete Art und Weise, wie sich die äußere Ordnung der Gemeinschaft gestaltet und entwickelt, wird im Laufe der Zeiten und nach den Verhältnissen verschiedenartig sein, die Frage von der Nothwendigkeit der äußern Gestaltung einer lebendigen religiösen Gemeinschaft an sich ist dagegen hiervon unabhängig. So lange sie wirkliches Leben hat, wird sie nothwendigerweise auch äußerlich sich als solche kund geben müssen. — So entschieden daher in der heiligen Schrift geltend gemacht wird, daß das eigentliche Wesen des Reiches Gottes, d. h. die Bedingung der Seligkeit jedes Einzelnen, in dem Innern desselben, in dem lebendigen Glauben an Christum bestehe, eben so entschieden wird doch auch, wie hier weiter auszuführen ist, stets davon ausgegangen, daß die Gemeinschaft der Gläubigen sich auch äußerlich, und zwar in geordneter Weise kund zu geben habe [76]). Zunächst zeigt dieses der innige Zusammen-

— Röm. 3, 28: „So halten wir es nun, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werke, allein durch den Glauben." Gal. 2, 16; 3, 22; vgl. mit Jacob. 2, 17.

75) Schleiermacher, Syst. der Sittenlehre (Werke, Abth. 3, B. 5), S. 117. Glaubenslehre, B. 1. S. 36. 2. Aufl. — Meine Schr. über die Verpflicht. der ev. Geistl. auf die Symb. (2. Aufl. Cassel 1840), S. 1—7, wo auf die analogen Erscheinungen der Entstehung der Sprache, der Sitte und des Rechts, des Staates u. s. w. hingewiesen wird; von einer zufälligen und auf willkührlicher Veranstaltung oder Verabredung beruhenden Entstehung solcher Lebensverhältnisse kann nicht die Rede sein.

76) 2. Cor. 4, 13: „Wir glauben,

hang, welchen, wie bereits bemerkt wurde, Christus und die Apostel stets zwischen der Kirche des neuen Bundes und der des alten sogar bis auf den Namen derselben festhielten, und der Umstand, daß Christus selbst, sowie Anfangs auch seine Schüler, in äußerer religiöser Gemeinschaft mit den Juden blieben. Nicht etwa dergestalt, als wenn die bestimmte Art und Weise, wie die religiöse Verfassung des jüdischen Volkes eingerichtet war, als bleibende Norm für die äußere Gestaltung der christlichen Kirche betrachtet worden wäre; vielmehr wird ausdrücklich hervorgehoben, daß dieses Alles nur das Vorbild, der Schatten der zukünftigen Güter sei, daß der Tempel zu Jerusalem mit dem Priesterthum und seinen Opfern durch die Erscheinung Christi seine eigentliche Bedeutung verloren habe (Joh. 4, 21—24; Hebr. 7, 11 ff.; 8, 4 ff.; Coloss. 2, 16 ff.), weshalb auch die anfängliche Theilnahme der Apostel an der äußern religiösen Gemeinschaft der Juden, in welcher auch Christus geblieben war, nur als eine vorübergehende, nicht blos durch die Feindschaft sondern durch die naturgemäße Entwicklung der christlichen Kirche demnächst von selbst beseitigt wurde; aber das wurde dabei immer vorausgesetzt, daß eben so gut, wie schon zur Zeit des alten Bundes eine äußere Ordnung der religiösen Gemeinschaft bestand, auch für die Gemeinschaft der Christen eine solche bestehen müsse, und daß auch im Einzelnen, soweit nicht durch Christi Erscheinung eine bestimmte alttestamentliche Anordnung ihre Berechtigung ganz verloren habe, der vorbildliche Charakter des alten Testamentes nicht außer Acht zu lassen, vielmehr der Zusammenhang

darum reden wir auch" (Psalm 116, 10). — Röm. 10, 9: „So du mit deinem Munde bekennest Jesum, daß er der Herr sei, und glaubst in deinem Herzen, daß ihn Gott von den Todten auferweckt hat, so wirst du selig." Vgl. Matth. 10, 32. — Coloss. 2, 5: „Ich sehe eure Ordnung (τάξιν) und euren festen Glauben an Christum." Vgl. 1. Cor. 14, 40: „Lasset Alles — nach der Ordnung (κατὰ τάξιν) geschehen." 1. Cor. 14, 33: „Gott ist nicht ein Gott der Unordnung — wie in allen Gemeinden der Heiligen."

zwischen der christlichen Kirche und dem alten Bunde auch bei veränderter Grundlage durch analoge Anwendung alttestamentlicher Vorschriften und sonstiger jüdischer Einrichtungen aufrecht zu erhalten sei [77]). So sind die beiden vom Heilande selbst eingesetzten Hauptkennzeichen der Theilnahme an der christlichen Gemeinschaft, die Taufe und das Abendmal, an Institute geknüpft, welche sich bereits in der jüdischen Gemeinschaft vorfanden, und eine gleiche Absicht scheint auch bei der Wahl von zwölf Aposteln und siebenzig Jüngern mit Rücksicht auf die zwölf Stämme Israels (vergl. Luc. 22, 30; Jacob. 1, 1) und die Vertreter des israelitischen Volks (4. Mos. 11, 24 ff.), welche aus siebenzig oder aus zwei und siebenzig Männern bestanden, zum Grunde gelegen zu haben; wie es denn auch nicht zu verkennen ist, daß die nachherige apostolische Einsetzung von Aeltesten in den einzelnen christlichen Gemeinden nicht ohne Rücksicht auf die Einrichtungen des jüdischen Volkes gewesen.

77) Einen recht anschaulichen Beleg für das Gesagte gewährt Clemens Romanus (Ep. I. ad Corinth. c. 40. 42) welcher noch mit den Aposteln gelebt hat (*Iren.* III, 3) und dessen Brief an die Corinther nach den Ergebnissen der neuesten Kritik wahrscheinlich schon um das J. 68 geschrieben ist (*Hefele* patr. app. p. XV. sq. ed. 2). Nachdem er die Bestimmungen des alten Testaments insbesondere über die priesterlichen Aemter und den Laienstand aufgeführt hat, und zwar um durch das Vorbild der Einrichtungen des alten Bundes zu beweisen, daß im Allgemeinen eine äußere Ordnung mit bestimmten Aemtern und Verrichtungen für ein gedeihliches kirchliches Leben nothwendig sei, geht er zu den in der christlichen Kirche von den Aposteln getroffenen Einrichtungen über, welche mit den priesterlichen des alten Testaments nichts gemein hatten (nämlich zur Bestellung von Bischöfen und Diakonen in den einzelnen Gemeinden), und sucht nun auch für diese specielle Anordnung einen Anhaltspunkt im alten Testamente nachzuweisen, zu welchem Ende er Jesaj. 60, 17 anführt, wo auf diese Aemter bereits hingewiesen werde. — Daß die Apostel selbst sich in ähnlicher Weise auf das alte Testament beriefen, zeigt Ap.-Gesch. 1, 20. Als nämlich nach dem Tode des Judas Ischariot das Amt, welches demselben zugestanden hatte, wieder besetzt werden sollte, geschah dieses auf den Vorschlag des Petrus mit Beziehung auf eine Stelle des alten Testamentes, Psalm 109, 8, worin es heißt: „Sein Bisthum (ἐπισκοπή) empfange ein Anderer."

51.

Aber auch der sonstige Inhalt der h. Schrift läßt keinen Zweifel übrig, daß Christus von Anfang an davon ausgegangen ist, daß die auf dem Glauben beruhende christliche Gemeinschaft sich zugleich in sichtbarer äußerer Gestalt zu bethätigen habe, und zwar sowohl in Beziehung auf die Gesammtheit der Gläubigen jedes einzelnen Ortes (Kirchengemeinden, Kirchen im engern Sinne), als auch in Beziehung auf die Gesammtheit der Gläubigen überhaupt (die christliche Kirche im Allgemeinen). Wenn er bei Gelegenheit der unter den Brüdern zu handhabenden Disciplin von einer Gemeinde (ἐκκλησία) redet, so geschieht dieses auf eine Weise, die ganz unzweifelhaft eine äußere Verbindung derselben voraussetzt [78]). Eben so unverkennbar ist es aber, daß er sich auch die Gesammtheit der Gläubigen neben der innern Vereinigung durch den Glauben durch eine äußere sichtbare Gemeinschaft vereinigt gedacht hat, wenn er ihnen die auf die Grundlage des christlichen Bekenntnisses zu ertheilenden Gnadenmittel, die Taufe und das Abendmal — diese Hauptmerkmale auch der äußeren kirchlichen Gemeinschaft, — hinterläßt [79]), und die Apostel als Lehrer und Hirten der Gläubigen aller Völker bezeichnet und sie mit seinen Vollmachten versieht [80]); wenn er das Reich Gottes auf Erden mit dem Fischnetze vergleicht, in welchem sich gute und schlechte Fische befinden, die also durch die äußere kirchliche Gemeinschaft mit einander vereinigt sind und erst am Tage

78) Matth. 18, 17: „Höret (ein Bruder) die (zwei oder drei Gemeindeglieder) nicht, so sage es der Gemeinde; höret er die Gemeinde nicht, so halte ihn als einen Heiden."

79) Marc. 16, 16; Matth. 28, 19; Apost.-Gesch. 2, 38; Luc. 22, 19 ff.; 1. Cor. 11, 23—27; Eph. 5, 25 ff. werden unter der Kirche die durch die Taufe Vereinigten verstanden. Thiersch, Vorles. üb. Katholicismus und Protestantismus Thl. 1. S. 94.

80) Matth. 16, 18. 19; 18, 18 ff.; 28, 19 ff.; Marc. 16, 15; Luc.-24, 47; Joh. 20, 23. In welchem Sinne hierbei die auf Petrus insbesondere bezüglichen Stellen (Matth. 16, 18; Joh. 20, 23) zu verstehen sind, wird weiter unten einer besondern Untersuchung unterworfen werden.

des Gerichts von einander getrennt werden (Matth. 13, 47 ff.), wenn er sagt, er habe noch Schafe, die nicht zu diesem (jüdischen) Stalle gehören, und alle sollen Ein Hirt und Eine Heerde werden; wenn er der äußern Vereinigung in seinem Namen seine Gegenwart zusichert (Matth. 18, 19) und der Gemeinschaft der Gläubigen verheißt, daß der h. Geist ihnen bis an das Ende der Welt beistehen solle (Joh. 14, 16 ff.).

52.

Hiervon gingen denn auch die Apostel aus, sobald sie sich von der jüdischen Gemeinschaft getrennt hatten, indem sie nunmehr nicht blos förmliche einzelne Kirchengemeinden mit geordneter Verfassung gründeten (Coloss. 2, 5; 1. Cor. 14, 40), sondern auch die Gemeinschaft der Gläubigen überhaupt, das heißt die christliche Kirche im Allgemeinen als Gesammtheit der einzelnen Gemeinden, nicht blos als innere und unsichtbare Gemeinschaft betrachteten und darauf bezügliche Einrichtungen trafen. Da dieses nicht unbestritten ist, so wird eine ausführlichere Begründung in dieser Hinsicht erforderlich sein.

Als nach der Ausgießung des h. Geistes auf die Apostel am Pfingstfeste eine große Anzahl von Gläubigen getauft wurden und mit einander Gemeinschaft hielten, war freilich die sogenannte Kirche (ἐκκλησία, Ap.-G. 2, 47) zunächst auf Jerusalem also auf eine einzelne Gemeinde beschränkt, in welcher die Glieder auf das engste mit einander verbunden waren; es war aber sehr natürlich, daß die Gläubigen, welche nicht in Jerusalem wohnten und deren Zahl sich bald sehr vermehrt hatte, eben durch die lebendige Gemeinschaft des Glaubens mit jenen und unter einander auch in eine äußere Verbindung kamen, und zwar um so entschiedener, als die obere Leitung der allgemeinen Angelegenheiten der Gläubigen in den Händen der Apostel war. Diese zeigte sich schon frühe in bedeutender Weise bei Feststellung des Princips, wer in die christliche Gemeinschaft

aufzunehmen sei [81]). Anfangs wurde bekanntlich das Evangelium nach der Weisung Christi von den Aposteln nur den Israeliten, nicht den Samaritern und Heiden verkündet (Matth. 10, 5), wenngleich die künftige Verbreitung desselben unter alle Völker vom Heilande selbst verheißen war [82]). Als sich nun in Samaria Gläubige zeigten, beschlossen die Apostel, daß Petrus und Johannes dahin gesandt würden (Ap.-G. 8, 14), und ebenso wurde die durch Petrus in Anregung gebrachte Frage über die Zulassung der Heiden unter der Leitung der Apostel von den Christen im jüdischen Lande gemeinschaftlich berathen und entschieden (Ap.-G. 11, 1 ff.; 11, 22 ff.) [83]). Die sehr wichtige Frage über das Verhältniß der Heidenchristen zum mosaischen Gesetz und zu den Judenchristen wurde mit den zu diesem Ende von Antiochien gesandten Abgeordneten (worunter auch Paulus) zu Jerusalem erörtert und hierauf unter der Leitung der Apostel ein Beschluß gefaßt, welcher diese Angelegenheit erledigte (Ap.-G. 15, 1 ff.) [84]). Paulus hatte in den von ihm gestifteten einzelnen Gemeinden als von Christus berufener Apostel die geeigneten Anordnungen getroffen (vgl. Tit. 1, 5); aber er bemerkt zugleich (Gal. 2, 2 ff.) daß er, um nicht vergeblich zu wirken, zu Jerusalem bei den dort Angesehenen über die Art und Weise, wie er sein Amt verwalte, berichtet habe, worauf diejenigen von den Angesehenen, welche als die Säulen betrachtet worden seien, Jacobus (der s. g. Bruder des Herrn), Petrus und Johannes,

81) Vitringa (de syn. III. 1, 17. p. 858) nimmt ein förmliches Subordinationsverhältniß der übrigen christlichen Gemeinden unter das Presbyterium zu Jerusalem vor der Zerstörung dieser Stadt an, nach der Analogie des Sanhedrins der 71, was sich nicht nachweisen läßt. Ebenso *Bacchini* de eccles. hier. orig. p. 219.

82) Joh. 4, 21 ff.; Matth. 28, 19; vgl. Luc. 24, 47.

83) Ap.-Gesch. 11, 1 ff.: „Es kam aber vor die Apostel und Brüder, die in dem jüdischen Lande waren, daß auch die Heiden das Wort Gottes angenommen hätten" ꝛc.

84) Ap.-Gesch. 15, 23: „Wir, die Apostel und Aeltesten und Brüder" ꝛc. (vgl. 15, 22: „Es däuchte gut die Apostel und Aeltesten sammt der ganzen Gemeinde.")

die Art seiner Wirksamkeit gebilligt hätten, und sodann beschlossen worden sei, daß ihm (und Barnabas) die Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden anvertraut werde, während insbesondere Petrus (sowie die andern Apostel) zunächst für die Verbreitung des Evangeliums unter den Juden zu wirken hätten [85]).

Hierzu kommt, daß sich sämmtliche gläubige Christen nach dem Ausspruche Christi und des Apostels Paulus (Joh. 17, 20. 21; Gal. 3, 28) als „allzumal Einer in Christo Jesu" betrachteten. Sie hielten daher unter einander den lebhaftesten Verkehr, der durch die großartigen Verbindungsmittel, welche das römische Weltreich damals darbot, so sehr erleichtert wurde und daher selbst die entlegensten Gemeinden umfaßte [86]). Dieser Verkehr beruhte lediglich auf dem Grunde des gemeinschaftlichen Glaubens; nur mit denjenigen welche im Glauben übereinstimmend befunden worden, wurde Gemeinschaft gehalten [87]). Dieselbe bestand außer der Zulassung zu den gemeinschaftlichen gottesdienstlichen Versammlungen (Ap.-Gesch. 2, 41. 42) in dem Brudertitel [88]) und dem heiligen Kuß [89]), sowie in der Unterstützung der Hülfs-

85) Vgl. noch im Allgemeinen 2. Cor. 11, 28; 1. Petr. 5; 1. 2.

86) Vgl. auch *Vitringa* de syn. III. 1, 17, p. 861. *Eus.* H. E. V. 25 (Br. des Conc. Caesariens. über die epistolare Gemeinschaft).

87) 2. Joh. 10: „So Jemand zu Euch kommt und bringet diese Lehre nicht, den nehmet nicht zu Hause und grüßet ihn auch nicht." — 1. Tim. 6, 3. 5: „So Jemand anders lehret und bleibet nicht bei den heilsamen Worten unseres Herrn Jesu Christi und bei der Lehre von der Gottseligkeit, — so thue dich von Solchen." — Tit. 3, 10: „Einen ketzerischen Menschen meide, wenn er einmal und abermal ermahnt ist." — Röm. 16, 17.

88) 1. Cor. 5, 11—13: „So Jemand ist, der sich läßt einen Bruder nennen und ist ein Hurer oder ein Geiziger ꝛc., — mit demselben sollt ihr auch nicht essen. Denn was gehen mich die draußen an, daß ich sie sollte richten? Richtet ihr nicht, die da drinnen sind? Gott aber wird, die draußen sind, richten. Thut von euch selbst hinaus, wer da böse ist." Vgl. Matth. 23, 8; Eph. 6, 23; 1. Cor. 16, 20. *Tertull.* de vel. virg. c. 2: »Cum quibus communicamus ius pacis et nomen fraternitatis. Una nobis et illis fides, eadem lavacri sacramenta, semel dixerim una ecclesia sumus.«

89) 1. Thess. 5, 26: „Grüßet alle Brüder mit dem heiligen Kusse."

bedürftigen, sowohl einzelner Gläubigen, als ganzer, wenn auch noch so entfernter Gemeinden. Schon frühe war dies in eine gewisse Ordnung gebracht worden. So wurde bei der Bestätigung des Paulus als Apostel für die Heiden durch die übrigen Apostel demselben zur Pflicht gemacht, dafür zu sorgen, daß auch die dürftigen Gemeinden der Judenchristen von den Heidenchristen unterstützt würden, — eine Verpflichtung, welcher Paulus mit größtem Eifer und Erfolg nachkam [90]). Paulus erwähnt sogar einmal, daß, um etwaige üble Nachrede wegen Verwendung der reichen Steuer zu verhüten, die Gemeinden ihm einen Gefährten zur Mitwirkung bei einem solchen Geschäfte verordnet hätten (2. Cor. 8, 19). Daß unter diesen Umständen auch der briefliche Verkehr die lebendige Gemeinschaft erhielt, liegt in der Natur der Sache (vgl. 1. Cor. 16, 3; Ap.-Gesch. 15, 23) [91]). Solche Glaubensgenossen, welche in eine entfernte Gegend reisten, erhielten Empfehlungsschreiben mit, auf deren Grund sie der Unterstützung gewiß sein konnten [92]), sowie denn auch die Ge-

— 1. Cor. 16, 20: „Es grüßen euch alle Brüder; grüßet euch unter einander mit dem heiligen Kusse." — 2. Cor. 13, 12; Röm. 16, 16; 1. Petr. 5, 14: „Grüßet euch unter einander mit dem Kuß der Liebe."

90) Galat. 2, 9. 10: „Jacobus und Kephas und Johannes — wurden mit uns eins, daß wir unter den Heiden, sie aber unter der Beschneidung predigten; allein daß wir der Armen gedächten." — 1. Cor. 16, 1: „Von der Steuer aber, die den Heiligen geschieht, wie ich den Gemeinden in Galatien geordnet habe, also thut auch ihr." — Röm. 15, 26: „Die aus Macedonien und Achaja haben williglich eine gemeine Steuer zusammengelegt den armen Heiligen zu Jerusalem." — 2. Cor. 8, 14: „So diene euer Ueberfluß ihrem Mangel diese Zeit lang, auf daß auch ihr Ueberfluß hernach diene eurem Mangel und geschehe, das gleich ist."

91) Vergl. überhaupt *F. B. Ferrarius* de antiquo epistolar. ecclesiast. genere. Mediol. 1613. 4. — *Ph. Priorius* de epist. canonicis. Par. 1675. — *J. R. Kiesling* de stabili primitivae eccl. ope literarum communicatoriar. connubio. Lips. 1745. 4. (sehr weitschweifig und unbedeutend).

92) 2. Cor. 3, 1: „Bedürfen wir, wie Etliche, der Lobebriefe (συστατικῶν ἐπιστολῶν) an euch, oder Lobebriefe von euch?" Ap.-Gesch. 18, 27: „Da (Apollos) aber wollte in Achaja reisen, schrieben die Brüder und vermahnten die Jünger, daß sie

meinden nicht nur unter einander in kirchlichen Angelegenheiten im Briefwechsel ſtanden, ſondern auch einzelne Schreiben der Apoſtel einander mittheilten [93]) und die Apoſtel ſelbſt auch wohl von vorne herein ihre Schreiben an eine Geſammtheit von Gemeinden richteten [94]).

53.

Aus allem dieſem geht unverkennbar hervor, daß die Einheit in Chriſto, welche (abgeſehen von der geordneten Verbindung in den einzelnen Gemeinden) unter den geſammten Gläubigen beſtand, ebenfalls nicht blos eine innere, geiſtige, ſondern eine auch durch äußere Bande erkennbare, wenngleich nicht in beſtimmten hierarchiſchen Formen ausgebildete war, deren Charakter ſchon in der apoſtoliſchen Zeit ebenſo wie in den beiden folgenden Jahrhunderten, wo ebenfalls ein eigentliches Subordinationsverhältniß der einzelnen Gemeinden unter einander noch nicht vorhanden war, ſich in der auf der Nachweiſung der Glaubenseinheit beruhenden, in beſtimmten Formen ſich kundgebenden äußern religiöſen Gemeinſchaft (*κοινωνία*, communio, ius pacis et fraternitatis)

ihn aufnähmen." — Röm. 16, 1 ff.: „Ich befehle euch aber unſere Schweſter Phöbe, welche iſt am Dienſte der Gemeinde zu Kenchrea, daß ihr ſie aufnehmet in dem Herrn, wie ſichs ziemet den Heiligen, und thut ihr Beiſtand in allem Geſchäft, darinnen ſie euer bedarf; denn ſie hat auch Vielen Beiſtand gethan, auch mir ſelbſt." Solche *ἐπιστολαὶ συστατικαὶ* waren bereits bei den Alten zum Behufe der Gaſtfreundſchaft üblich; ſ. Diogenes Laertius de vit. philosophor. lib. III. p. 88 (ed. Lond. c. not. Menag.), welcher einen Ausſpruch Plato's erwähnt: „*ἡ φιλία ξενικὴ, ἡ ἀπὸ συστάσεως γραμμάτων γινομένη*". Vgl. *Kiesling*, l. c., p. 75 ff.

93) Coloſſ. 4, 16: „Wenn die Epiſtel bei euch geleſen iſt, ſo ſchaffet, daß ſie auch in der Gemeinde zu Laodicea geleſen werde und daß ihr die von Laodicea leſet." — Vergl. 2. Petr. 3, 15. 16.

94) 1. Petr. 1, 1; 2. Petr. 1, 1; Jacob. 1, 1; Jud. 1, 1. Das Leſen ſelbſt geſchah durch den Vorleſer in der kirchlichen Verſammlung. Vgl. 1. Theſſ. 5, 27; Offenb. 1, 3;

zeigte [95]), welche die mit den erwähnten Wirkungen versehene Anerkennung jedes Einzelnen als Glaubensgenossen voraussetzte. — Hieraus ergiebt sich die Bedeutung des Wortes Kirche (ἐκκλησία), wie wir dasselbe im neuen Testamente gebraucht finden. Nicht selten wird darunter allerdings die einzelne, mit bestimmter äußerer Ordnung versehene Kirchengemeinde verstanden [96]), sehr häufig aber auch die Gemeinschaft der

Thiersch, Krit. der neutest. Schr., S. 342 ff. Ueber den Verkehr der Gemeinden unter einander durch Briefe und Gesandte vgl. *Ign.* ad Philad. c. 10., ad Smyrn c. 11., ad Polycarp. c. 7; durch Uebersendung der Eucharistie zum Zeichen kirchlicher Gemeinschaft: *Iren.* ad Victr. bei *Eusebius* H. E. V. 24. Dahin gehört auch die Sitte, daß neuerwählte Bischöfe gleich nach ihrer Ordination den andern Gemeinden und Bischöfen, durch eigne Schreiben, γράμματα κοινωνικά, litterae communicatoriae genannt, davon Anzeige machten. S. das Schreiben der antiochenischen Gemeinde über die Wahl eines neuen Bischofs nach der Entsetzung des Paul von Samosata in *Eusebius* H. E. VII. 30.

95) Ap.-Gesch. 2, 42: „Sie blieben aber beständig in der Apostel Lehre und in der Gemeinschaft (κοινωνία)." — Galat. 2, 9: „Jacobus und Kephas und Johannes, die für Säulen angesehen waren, gaben mir und Barnaba die Hand der Gemeinschäft (δεξιὰς ἔδωκαν ἐμοὶ καὶ Βαρνάβᾳ κοινωνίας). — 1. Joh. 1, 7: „So wir aber im Lichte wandeln, wie Er im Lichte ist, so haben wir Gemeinschaft unter einander." — 2. Cor. 8, 4: „Die Gemeinschaft der Handreichung, die da geschieht den Heiligen." — 1. Joh. 1, 3: Was wir gesehen und gehört haben, verkündigen wir euch, auf daß auch ihr mit uns Gemeinschaft habet." — Auch der Ausdruck εἰρήνη, εἰρηνεύειν (pax) wurde in diesem Sinne gebraucht. Marc. 9, 50; 1. Cor. 16, 11; Gal. 6, 16; Eph. 4, 3; 6, 23; 2. Tim. 2, 22. — Vgl. über die spätere Zeit unter andern *Irenaeus* ad Victor. (c. a. 193) apud *Eusebium* H. E. V. 24: »Πάντες οὗτοι εἰρήνευσάν τε καὶ εἰρηνεύομεν πρὸς ἀλλήλους· — εἰρήνευον τοῖς ἀπὸ τῶν παροικιῶν ἐρχομένοις πρὸς αὐτούς· — ἐκοινώνησαν ἑαυτοῖς: — πάσης τῆς ἐκκλησίας εἰρήνην ἐχόντων.« — *Cyprian.* (c. a. 250) ep. 52 ad Antoniar.: »Accepi literas tuas — catholicae ecclesiae cohaerentes, quibus significasti cum Novatiano te non communicare. — Desiderasti ut rescriberem tibi quam haeresim Novatianus introduxisset, vel Cornelius, qua ratione Throphimo et thurificatis communicet.« — *Optat. Milevit.* (c. a. 368) de schism. Donatist. II, 13. (s. erste Lieferung dieses Werkes S. 31. Note 3): »Cum quo — totus orbis Romanus commercio formatarum in una communionis societate concordat.«

96) Die oben S. 35. Not. 78. erwähnte Stelle Matth. 18, 17 gehört

Gläubigen überhaupt[97]), welche dann nicht blos die innere Gemeinschaft, sondern auch den eben erwähnten äußerlich erkennbaren und äußerlich wirksamen Verein aller in Christo verbundenen Gläubigen in sich begreift[98]). Daher erklärt es

nach richtiger Erklärung hierher; unzweifelhaft aber auch unter andern folgende Stellen: Ap.-Gesch. 13, 1 (ἐν Ἀντιοχείᾳ κατὰ τὴν οὖσαν ἐκκλησίαν); 14, 23 (χειροτονήσαντες πρεσβυτέρους κατ' ἐκκλησίαν); 15, 41 (ἐπιστηρίζων τὰς ἐκκλησίας); 20, 17 (πέμψας εἰς Ἔφεσον μετεκαλέσατο τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας); Röm. 16, 1 (διάκονον τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχρεαῖς); 2. Cor. 8, 1 (ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Μακεδονίας); Col. 4, 15 (τὴν κατ' οἶκον αὐτοῦ ἐκκλησίαν); Offenb. 1, 4 (Ἰωάννης ταῖς ἑπτὰ ἐκκλησίαις) u. s. w.

97) Hierher gehört bereits der Ausspruch Christi bei Matth. 16, 18 (ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν); ferner 1. Cor. 10, 32 (Ἰουδαίοις καὶ Ἕλλησι καὶ τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ); 12, 28 (οὓς μὲν ἔθετο ὁ θεὸς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ πρῶτον ἀποστόλους, δεύτερον προφήτας, τρίτον διδασκάλους); Eph. 1, 22 (αὐτὸν ἔδωκε κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῇ ἐκκλησίᾳ, ἥτις ἐστὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ); ibid. 5, 26 (ἵνα παραστήσῃ αὐτὸς ἑαυτῷ ἔνδοξον τὴν ἐκκλησίαν; cf. ib. 3, 21; 5, 23 und 32; Col. 1, 13; 1, 24); Phil. 3, 6 (διώκων τὴν ἐκκλησίαν; cf. 1. Cor. 15, 9; Gal. 1, 13).

98) Paulus sagt deshalb von der in den eben erwähnten Stellen des Epheserbriefs durch ihn geschilderten Gemeinschaft der Gläubigen (vergl. 3, 21) ausdrücklich, sie müssen Ein Leib und Ein Geist sein (Eph. 4, 4; 1. Cor. 12, 13: wir sind durch Einen Geist alle zu Einem Leibe getauft), daher auch die bei ihm so häufig vorkommende Vergleichung der Kirche Christi mit dem Leibe Christi, wonach sämmtliche Bekenner als die nach ihren verschiedenen Bestimmungen und Funktionen organisch unter einander verbundenen Glieder mit Christo als ihrem Haupte Ein Ganzes bilden (Röm. 12, 4; 1. Cor. 12, 12 ff.; Eph. 1, 22 ff.; 5, 30; Coloss. 1, 18 ff.; 2, 19). Eben dahin deutet auch die von ihm und vom Apostel Petrus, sowie von Christus selbst gebrauchte Vergleichung der Gemeinschaft der in Christo Gläubigen mit dem Hause Gottes, dem Tempel, diesem vorzüglichsten und vorbildlichen äußern Einigungspunkt der Gemeinde des Herrn im alten Bunde (Matth. 16, 18: οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν; Marc. 11, 17; Eph. 2, 19—22; 1. Petr. 2, 5; 4, 17; Hebr. 3, 6; 10, 21). Daß nicht dieselbe äußere Vereinigung darunter verstanden wurde, liegt in der Natur einer bildlichen Aeußerung; aber es würde ein unpassendes Bild sein, wenn nicht dadurch zugleich die Verbindung der äußern Einheit mit der das eigentliche Wesen bildenden geistigen Vereinigung angedeutet werden sollte. Am deutlichsten geht dieses aus 1.

sich auch, daß während der Ausdruck Gemeinschaft der Gläubigen bei uns eine ziemlich unbestimmte, nicht selten blos ideelle Bedeutung hat, in der alten Kirche, und zwar schon seit der frühesten Zeit, die Worte κοινωνία, communio ganz bestimmte, die Anerkennung des Einzelnen als Glaubensgenossen und der einzelnen gläubigen Gemeinden in äußerlich erkennbarer Weise durch die Gesammtheit der Gläubigen bezeichnende Kunstausdrücke waren[99]).

Auch die so häufig aufgeworfenen und so verschiedenartig beantworteten Fragen, wer die sichtbare christliche Kirche gegründet habe, ob Christus selbst, oder die Apostel, oder kirchliche Vorgesetzte des ersten Jahrhunderts, und wie dieses geschehen sei, ob durch ausdrückliche Anordnung Christi oder der Apostel, oder durch Verabredung, wohl gar in Folge eines geheimen Plans einzelner Bischöfe, oder endlich von selbst durch die zufällige

Tim. 3, 15 hervor, wo Paulus dem Timotheus schreibt, er habe ihm die vorhergehende Anleitung zur gehörigen Organisation der ephesinischen Gemeinde gegeben, damit er wisse, wie man in dem Hause Gottes wandeln solle, welches sei die Gemeinde des lebendigen Gottes, ein Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit (πῶς δεῖ ἐν οἴκῳ θεοῦ ἀναστρέφεσθαι, ἥτις ἐστὶν ἐκκλησία θεοῦ ζῶντος, στῦλος καὶ ἑδραίωμα τῆς ἀληθείας). Die fünf letzten Worte werden von einigen (Kist, a. a. O., S. 169) ohne genügenden Grund zu dem darauf folgenden Satz gerechnet; jedenfalls aber ist es deutlich, daß hier unter dem Hause Gottes sowohl die innere Vereinigung der Gläubigen, als auch die äußere verstanden wird, und zwar die engere der einzelnen Kirchengemeinde, ebenso wie die der Gläubigen überhaupt. — Auch die Bezeichnung der Kirche als das Reich (βασιλεία) Gottes oder Christi deutet hierauf hin, natürlich ebenfalls nur als Bild, wie die des Hauses oder des Tempels; so wenig die äußere Verfassung der Gemeinde des alten Bundes durch die letztere Bezeichnung sanctionirt werden sollte, eben so wenig wird durch die Vergleichung mit einem Königreich eine dem weltlichen Regiment gleiche Organisation innerhalb der Kirche gerechtfertigt; Christus warnt dagegen ausdrücklich, aber dessenungeachtet erinnert doch auch diese Vergleichung daran, daß die Gläubigen nicht blos innerlich, sondern auch äußerlich verbunden sein sollen, daß irgend eine angemessene äußere Ordnung auch in der Kirche bestehen müsse.

99) S. oben S. 41. Not. 95.

Gestaltung äußerer Verhältnisse, lassen sich nach diesem Allem kurz dahin beantworten: Christus selbst ist der Stifter seiner Kirche, nicht blos ihrem innern Wesen, sondern auch ihrer auf den Grundlagen des kirchlichen Amtes und der kirchlichen Gemeinde beruhenden äußern Erscheinung nach, da diese äußere Erscheinung an und für sich eine nothwendige Folge der durch sein Evangelium gegründeten, durch die Sendung des h. Geistes wirksamen Gemeinschaft der Gläubigen und der von ihm hinsichtlich derselben getroffenen äußeren Anordnungen, das Amt und die Gemeinde betreffend, war. Die bestimmte Art und Weise, wie die christlichen Gemeinden zu einer äußeren Ordnung vereinigt worden sind und das Kirchenamt sich äußerlich entwickelt hat, ist im Laufe der Zeit verschieden gewesen, und hierzu haben schon seit der Zeit der Apostel die mannichfachsten Umstände gewirkt, worüber die Geschichte der Kirchenverfassung nähere Auskunft zu geben hat; der h. Geist aber ist stets in allen denjenigen kirchlichen Gemeinden wirksam gewesen und wird fortwährend wirksam bleiben, in welchen das Wesen der christlichen Kirche, d. h. der lebendige Glaube an den Heiland, d. h. an die Offenbarung Gottes im Fleisch, sich durch das Bekenntniß der rechten Lehre und die gehörige Spendung der vom Heiland hinterlassenen Gnadenmittel bethätigt hat. Christus, als das Lebendige, schafft in der Macht seines Lebens fortwährend die Gemeinde und hält die durch ihn geschaffene an seinem Leben fest, so daß die Gemeinde Product seiner Thätigkeit ist. Das ist der wahre Sinn der Verheißung der bleibenden objectiven Gegenwart Christi (Karsten, Grundlehre der prot. Dogm., s. Harleß, Ztschr. f. Prot. u. K. 1847. B. 14. S. 19).

54.

Ehe wir zur Geschichte der Verfassung selbst übergehen sind jedoch die von der eben versuchten, auf den Inhalt der h. Schrift gegründeten Ausführung über die Entstehung und

das Wesen der christlichen Kirche zum Theil sehr abweichenden Ansichten anderer Schriftsteller zu erwähnen und, wo es nöthig ist, zu widerlegen. Es versteht sich dabei von selbst, daß hier nicht die im Laufe der Zeit sehr verschiedenen dogmatischen Ansichten über die christliche Kirche, sondern nur die geschichtlichen vorgeführt werden sollen.

Die ersten bestimmten Aeußerungen über die Entstehung der Kirche[100]) finden wir bei Irenäus (c. a. 167). Während er im Allgemeinen bemerkt, die Kirche sei die Synagoge Gottes, welche Gott, d. h. Gott der Sohn durch sich selbst vereinigt habe (III, 6, 1), sagt er weiter (III, 12, 7), die über die ganze Welt verbreitete Kirche habe von den Aposteln ihren Anfang genommen, und in Jerusalem (derjenigen Kirche, von welcher jede andere ihren Ursprung habe III, 12, 5) sei bei Gelegenheit der durch die Antiochener angeregten Frage wegen der Verbindlichkeit des mosaischen Rechtes für die Heidenchristen die ganze Kirche zusammengekommen (universa ecclesia in unum convenit) (III, 12, 14). Es stimmt diese Darstellung mit der oben (S. 36 ff.) als der h. Schrift entsprechend angenommenen im Wesentlichen überein. — Noch mehr hebt Tertullian (c. a. 192) diese schon zur Zeit der Apostel bestandene innere und äußere Verbindung der einzelnen Kirchengemeinden zu einer gemeinsamen Kirche hervor. Nachdem er die Wahl der Apostel durch den Heiland und ihren Auftrag, den Völkern das Evangelium zu verkündigen und sie zu taufen, erwähnt hat, sagt er, die Apostel hätten die durch das Wegfallen des Judas erledigte Stelle wieder besetzt, hierauf zunächst in Judäa Gemeinden gegründet, dann in einzelnen Städten der übrigen Welt, von welchen alsdann andere Gemeinden die von den Aposteln diesen überlieferte Lehre derge-

100) Bei Hermes (past. I, 2, 4) erscheint die Kirche in apocalyptischer Weise persönlich, und es heißt von ihr: »Ecclesia dei — omnium primum creata est et propter illam mundus factus est.«

ſtalt entliehen hätten, daß, ſo viele einzelne kirchliche Gemeinden auch entſtanden ſeien, ſie doch nur eine einzige Kirche bildeten, indem ſie mit der erſten apoſtoliſchen identiſch ſeien und unter einander durch die Gemeinſchaft des Friedens, die Bezeichnung als Brüder und das Band der Hospitalität verbunden ſeien[101]). In dieſem Sinne bemerkt er denn auch an einem Orte, die Kirche ſei erſt von den Apoſteln erbaut worden, womit er, wie ſich von ſelbſt verſteht, nur dieſe Verbindung der einzelnen Gemeinden meint, welche zu Chriſti Zeiten natürlich noch nicht vorhanden ſeyn konnte[102]), wie er denn (apol. c. 3) ausdrücklich ſagt: professio nominis (sc. Christianorum) cum institutione transmissa ab auctore.

Clemens Alexandrinus (c. a. 192) äußert ſich bei Gelegenheit der Widerlegung der Ketzereien über die Entſtehung der chriſtlichen Kirche, daß die menſchlichen Vereine (συνηλύσεις) der Ketzer jünger ſeien, als die eine und katholiſche Kirche, bedürfe keines Beweiſes, da die Lehre der Apoſtel mit dem Tode des Paulus unter Nero vollendet worden ſei, die Urheber der ketzeriſchen Secten aber erſt an die Zeit Hadrians hinauf reichten. Er fährt hierauf fort: „Dem Weſen, der Geſinnung, dem Urſprung und dem Vorzug nach, ſagten wir, ſei nur die Eine

101) *Tertull.* de praescript. c. 20. am Schluſſe heißt es: »Et proinde ecclesias apud unumquamque civitatem condiderunt, a quibus traducem fidei et semina doctrinae ceterae exinde ecclesiae mutuatae sunt et quotidie mutuantur ut ecclesiae fiant. — Itaque tot ac tantae ecclesiae una est illa ab apostolis prima ex qua omnes; sic omnes primae et omnes apostolicae, dum una, omnes probant unitatem; communicatio pacis et appellatio fraternitatis et contesseratio hospitalitatis quae jura non alia ratio regit quam ejusdem sacramenti una traditio.«

102) *Tertull.* de baptism. c. 11. Chriſtus ſelbſt habe noch nicht getauft und auf wen habe er taufen ſollen: in semet ipsum quem humilitate celabat, in spiritum sanctum qui nondum a patre descenderat, in ecclesiam quam nondum apostoli struxerant?

alte und katholiſche Kirche, welche durch ihre Teſtamente, eigentlich nur ein Teſtament zu verſchiedenen Zeiten, vermöge des Willens Eines Gottes, durch Einen Herrn alle diejenigen zu Einem Glauben führe, welche dazu von Gott beſtimmt ſeien [103]).

Cyprian, welcher die innere und äußere Einheit der katholiſchen Kirche überall vertheidigt, führt eine Reihe von Stellen der h. Schrift zum Beweis derſelben auf, wie insbeſondern diejenigen, worin die Kirche als die Braut Chriſti, alſo als eine einzige Perſon bezeichnet wird (2. Cor. 11, 2; Pſ. 45, 11. Hohelied 4, 8; 5, 1); auch die Arche Noahs ſei ein Bild der Einen Kirche, wie die Stelle 1. Petri 3, 21 zeige [104]); beſonders aber hebt er wiederholt die Stellen Matth. 16, 18 ff.; 18, 18 u. Joh. 20, 22 ff. hervor; Chriſtus habe zwar hiernach allen Apoſteln gleiche Ehre und Gewalt ertheilt, um jedoch die Einheit der Kirche zu bekunden, habe er angeordnet, daß der Urſprung dieſer Einheit von einem Einzigen beginnen ſolle, und daher dem Petrus und ſeinem Stuhle verheißen, daß er auf dieſen Felſen ſeine Kirche bauen wolle, und daß er ihm die Schlüſſel gebe, und er ſeine Schafe weiden ſolle [105]). Es wird hierüber weiter unten näher gehandelt werden.

103) *Clemens Alex.* strom. VII. c. 17. (p. 549 sq. ed. Lugd. B. 1616): »Κατά τε οὖν ὑπόστασιν, κατά τε ἐπίνοιαν, κατά τε ἀρχήν, κατά τε ἐξοχήν, μόνην εἶναι φαμὲν τὴν ἀρχαίαν καὶ καθολικὴν ἐκκλησίαν, εἰς ἑνότητα πίστεως μιᾶς καὶ κατὰ τὰς οἰκείας διαθήκας, μᾶλλον δὲ κατὰ τὴν διαθήκην τὴν μίαν διαφόροις τοῖς χρόνοις ἑνὸς τοῦ θεοῦ τῷ βουλήματι, δι' ἑνὸς τῶ κυρίω συνάγουσαν τοὺς ἤδη κατατεταγμένους.«

104) Auch auf Luc. 11, 23 beruft er ſich, auf das Hohelied 4, 12. 13. Vgl. überhaupt *Cypr.* ep. 75. ed. Pam. c. 14 sq.

105) *Cyprian.* de unit. eccl. c. 4: »Loquitur dominus ad Petrum: Ego tibi dico quia tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam et portae inferorum non vincent eam; et tibi dabo claves regni coelorum et quae ligaveris super terram erunt ligata et in coelis etc. Et iterum eidem post resurrectionem suam dicit: Pasce oves meas. — Et quamvis apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat et dicat: Sicut misit me etc. (Joh. 20, 21 ff.), tamen ut unitatem manifestaret unitatis ejusdem originem ab uno incipientem sua au-

Die ſpäteren Schriftſteller [105]) begnügen ſich meiſtens damit bei ihren ausführlichen dogmatiſchen Unterſuchungen über die Kirche es als in hiſtoriſcher Beziehung unzweifelhaft vorauszuſetzen, daß ſchon gleich Anfangs eine allgemeine, auch äußerlich geordnete Kirche, deren Mitgliedſchaft (freilich als lebendiges, nicht gottloſes Mitglied) zur Seligkeit nothwendig ſei, exiſtirt habe, daß insbeſondere die Kirche auch ſchon zur Zeit des alten Teſtamentes beſtanden habe, obgleich im engeren Sinne nur die des neuen Teſtamentes mit dem Ausdruck Eccleſia, die des alten mit dem Ausdruck Synagoge bezeichnet werde [106]). Die katholiſchen Schriftſteller des Mittelalters ſuchen dabei die bereits von Cyprian zum Beweis der Einheit der katholiſchen Kirche angeführten Stellen zu dem weiteren Beweis zu gebrauchen, daß ſchon Chriſtus eine beſtimmte, die Unterordnung der einzelnen Glieder unter den römiſchen Biſchof als Nachfolger des Apoſtels Petrus begründete Verfaſſung der allgemeinen Kirche angeordnet und die Theilnahme an dieſer dergeſtalt geordneten

ctoritate disposuit. Hoc erant utique et caeteri apostoli quod fuit Petrus, pari consortio praediti et honoris et potestatis sed exordium ab unitate proficiscitur, ut ecclesia una monstretur.« Ep. 75. c. 14: »Qui nec permanet in fundamento.«

105) Bei Euſebius, wo man am erſten etwas Genaueres über den Urſprung der Kirche erwarten ſollte, findet ſich hierüber eigentlich gar nichts, als die Hinweiſung auf die Weiſſagung des alten Teſtamentes vom Reiche Gottes und die Bemerkung, daß ſchon Abraham und andere gottgefällige Männer vor der Beſchneidung und der Ertheilung des moſaiſchen Geſetzes Chriſtum und ſeine Lehre gekannt und an ihn geglaubt hätten.

106) Vorzugsweiſe iſt hier Auguſtinus als der Repräſentant der herrſchenden Anſicht zu betrachten. S. *Augustin.* in Ps. 81: »Quamquam dicatur proprie synagoga Judaeorum ecclesia vero Christianorum quia congregatio magis pecorum, convocatio magis hominum intelligi solet, tamen et illam dictam invenimus ecclesiam.« *Id.* in Ps. 92: »Corpus hujus capitis ecclesia est, non quae hoc loco est sed quae hoc loco et per totum orbem terrarum, nec illa quae hoc tempore sed quae ab ipso Abel usque ad eos qui nascituri sunt usque ad finem credituri sunt in Christum, totus populus sanctorum ad unam civitatem pertinentium quae civitas corpus est Christi, corpus cujus caput est

äußern Kirche für nothwendig zur Seligkeit erklärt habe [107]). Die proteſtantiſchen Schriftſteller zur Zeit der Reformation zeigten die Unrichtigkeit dieſer Behauptung und erklärten, daß Chriſtus und die Apoſtel die Gemeinſchaft der wahrhaft Gläubigen als die eigentliche Kirche bezeichnet hätten, die äußere Erſcheinung, in welcher die einzelnen Kirchengemeinden hervortäten, woran auch die Gottloſen Theil hätten, ſei nicht als Bedingung der Seligkeit angeordnet worden, ſondern das Weſentliche ſei die durch die wahre Lehre und den rechten Gebrauch

Christus.« Vgl. auch noch die Stellen dieſes Kirchenvaters bei Rothe, Anfänge der chriſtlichen Kirche, S. 695 und 697.

107) Am beſtimmteſten erklärt ſich hierüber *Bonifacius* VIII. (a. 1302) in c. 1. Extrav. comm. de majorit. et obed. (1. 8): Unam sanctam ecclesiam catholicam et ipsam apostolicam urgente fide credere cogimur et tenere, nosque hanc firmiter credimus et simpliciter confitemur, extra quam nec salus est, nec remissio peccatorum, sponso in Canticis proclamante: »Una est columba mea, perfecta mea. Una est matri suae, electa genitrici suae;« quae unum corpus mysticum repraesentat, cujus caput Christus, Christi vero Deus. In qua unus Dominus, una fides, unum baptisma. Una nempe fuit diluvii tempore arca Noe, unam ecclesiam praefigurans, quae in uno cubito consummata unum, Noe videlicet, gubernatorem habuit et rectorem, extra quam omnia subsistentia super terram legimus fuisse deleta. Hanc autem veneramur et unicam, dicente Domino in Propheta: »Erue a framea, Deus, animam meam, et de manu canis unicam meam.« Pro anima enim, id est pro se ipso, capite simul oravit et corpore, quod corpus unicam scilicet ecclesiam nominavit, propter sponsi, fidei, sacramentorum et caritatis ecclesiae unitatem. Haec est tunica illa Domini inconsutilis, quae scissa non fuit, sed sorte provenit. Igitur ecclesiae unius et unicae unum corpus, unum caput, non duo capita, quasi monstrum, Christus videlicet et Christi vicarius Petrus, Petrique successor, dicente Domino ipsi Petro: »Pasce oves meas.« Meas, inquit, et generaliter, non singulariter has vel illas: per quod commisisse sibi intelligitur universas. Sive ergo Graeci sive alii se dicant Petro ejusque successoribus non esse commissos: fateantur necesse se de ovibus Christi non esse, dicente Domino in Joanne, unum ovile et unicum esse pastorem. . . . . Quicunque igitur huic potestati a Deo sic ordinatae resistit, Dei ordinationi resistit. . . . Porro

der Sacramente vereinigte unſichtbare Kirche der Heiligen [108]). Hierbei gingen ſie übrigens nicht in hiſtoriſch-kritiſche Unterſuchungen dieſes Gegenſtandes ein, wie ſie denn auch die Exiſtenz einer ſelbſt in der älteſten Zeit bereits vorhandenen äußerlich ſichtbaren (mit der Kirche des alten Teſtamentes im Zuſammen-

subesse Romano Pontifici omni humanae creaturae declaramus, dicimus, dicimus, diffinimus et pronunciamus omnino esse de necessitate salutis.

108) Vgl. *Melanchthon.* loc. theol. art. de eccles.; *Confessio Augustana* und *Apologia Conf. Aug.* Art. de ecclesia. *Conf. Helvetica* a. 1566. c. 17. (Quando autem Deus ab initio salvos voluit fieri homines, et ad agnitionem veritatis venire, oportet omnino semper fuisse, nunc esse et ad finem usque saeculi futuram esse ecclesiam, id est, e mundo evocatum vel collectum coetum fidelium, sanctorum, inquam, omnium communionem, eorum videlicet, qui Deum verum, in Christo servatore, per verbum et Spiritum S. vere cognoscunt et rite colunt, denique omnibus bonis per Christum gratuito oblatis fide participant. Sunt isti omnes unius civitatis cives, viventes sub eodem domino, sub iisdem legibus, in eadem omnium bonorum participatione. Sic enim hos concives sanctorum et domesticos Dei appellavit Apostolus (Eph. II. 19), sanctos appellans fideles in terris, sanguine filii Dei sanctificatos (1. Corinth. VI. 11). De quibus omnino intelligendus est symboli articulus: credo sanctam ecclesiam catholicam, sanctorum communionem .... Et militans in terris ecclesia semper plurimas habuit particulares ecclesias, quae tamen omnes ad unitatem catholicae ecclesiae referuntur. Haec aliter fuit instituta ante legem inter Patriarchas, aliter sub Mose per legem, aliter a Christo per evangelium. Vulgo numerantur fere duo populi, Israelitarum videlicet et Gentium, vel eorum qui ex Judaeis et de Gentibus collecti sunt in ecclesiam, testamenta item duo, vetus et novum ..... Sublato capite Romano, nullam inducimus in ecclesiam Christi ἀταξίαν, vel perturbationem: cum doceamus, gubernationem ecclesiae, ab apostolis traditam, nobis sufficere ad retinendam in justo ordine ecclesiam, quae ab initio, dum hujusmodi capite Romano, quale hodie dicitur ecclesiam conservare in ordine, caruit, atactica vel inordinata non fuit); *Conf. Belgica* an. 1619. c. 27—30; *Conf. Gallicana* an. 1571. c. 26—30; *Conf. Anglicana* an. 1562. art. 19. 20. Das Nähere hierüber, insbeſondere auch der Einfluß, den die in den ſymboliſchen Büchern enthaltenen Anſichten auf die Verfaſſung der evangeliſchen Kirche gehabt, wird in der Geſchichte des evangeliſchen Kirchenrechts entwickelt werden.

hang ſtehenden) chriſtlichen Kirche an ſich nicht beſtritten, während die catholiſchen Schriftſteller auch nach der Reformation fortfuhren, nur diejenige Kirche als die von Chriſtus geſtiftete wahre zu erklären, welche der Regierung des römiſchen Biſchofs als Nachfolger Petri unterworfen ſei [109]).

55.

Eigentlich kritiſch geſchichtliche Unterſuchungen über die Entſtehung der chriſtlichen Kirche begannen erſt ſeit dem achten Jahrhundert, namentlich ſeitdem die Bedeutung der äußern kirchlichen Gemeinſchaft in Folge der pietiſtiſchen Strei-

109) Es möge genügen, einige Stellen der beiden Hauptrepräſentanten der verſchiedenen Parteien, des Cardinals Bellarmin (1577) und des lutheriſchen Theologen J. Gerhard (1610) hierüber anzuführen. *Bellarmin.* controvers. lib. III. c. 1: „Ecclesia veteris test. et novi test. eadem est secundum essentiam, tamen status ecclesiae novi testamenti est longe excellentior, ideo etiam nomina debent esse distincta.“ (Turrian nahm an, erſt ſeit dem Prieſterthum des Aaron ſei die Bezeichnung ecclesia bei den Juden vorgekommen. Vergl. dagegen *Gerhard* loc. theol. T. V. loc. de eccl. c. 1.) — c. 2: „Una et vera ecclesia est coetus hominum ejusdem Christianae fideai professione et eorundem sacramentorum communione colligatus sub regimine legitimorum pastorum ac praecipue unius Christi in terris vicarii romani pontificis. — Ecclesia est coetus hominum ita visibilis et palpapibilis ut est coetus populi romani vel regnum Galliae.“ — c. 12: „In testamento veteri adeo visibilis erat ecclesia, ut in ipsa carne portarent visibile signum circumcisionis. Testamento novo ecclesia Christi tota erat in principio in apostolis et discipulis Christi, quo adeo visibiles, ut super eos visibiliter spiritus sanctus descenderet die Pentecostes, et semper ad ecclesiam pertinebant, qui ad illos tres mille per baptismum et confessionem se adjunxerunt. Non dici potest societas hominum nisi in externis et visibilibus regnis consistat.“ — *Gerhard.* loc. theol. T. V. (ed: Francof. et Hamb. 1657) loc. de ecclesia. Cap. 1. §. 6. „In veteri testamento ecclesia angustis Judaeae limitibus fuit inclusa, et quotquot verum Dei cultum et viam consequendae salutis aeternae discere voluerunt, illos oportuit isti populo accedere et conjungi: sed in novo testamento ex omnibus linguis et gentibus

tigkeiten auf der einen und des auftauchenden Territorialſyſtems auf der andern Seite unter den deutſchen Proteſtanten ſehr in Frage geſtellt worden war. J. H. Böhmer (1711) kennt nur eine, durch ein äußeres Band nicht verbundene ungeordnete Menge der an Chriſtum Gläubigen, welche von Chriſtus und den Apoſteln mit dem allgemeinen Namen der Eccleſia bezeichnet worden ſei, und bemerkt, daß auch im Laufe des ganzen erſten Jahrhunderts die Kirche noch keinen „Staat" formirt habe [110]). Im Ganzen iſt dieſes die vorherrſchende Anſicht der proteſtantiſchen Schriftſteller im achtzehnten und im Anfang des neunzehnten Jahrhunderts. Indem ſie bemüht waren, die Anſicht der Catholiken, daß die in der catholiſchen Kirche vorhandene Hierachie ihren weſentlichen Beſtandtheilen nach ſchon von Chriſtus und den Apoſteln gegründet worden ſei, als unrichtig darzuſtellen und daher immer dagegen eiferten, daß von denſelben ein einziger geiſtlicher Staat gegründet worden ſei, behaupteten ſie, die Verbindung der einzelnen Kirchengemeinden zur Zeit der Apoſtel ſei lediglich eine innere, in der

voce evangelii ubique locorum sonante, Christo colligitur ecclesia καθολική sive universalis. In veteri testamento gentes ad consortium populi sancti vocatas oportuit congregari ad tabernaculum et templum; sed in novo testamento regnum Christi per universalem evangelii praedicationem in omnes gentes propagatur et dilatatur.«

110) *I. H. Boehmer* diss. jur. eccl. vet. diss. IX. §. 2: »Quando Christus mentionem ecclesiae injicit, ecclesia totam in Christum *credentium multitudinem* dispersam licet variis in locis, nec uno in coetu collectam aut congregatam denotat. Paulus quoque saepissime hoc eodem significatu vocem hanc adhibuit.« In dem Kirchenſtaat der drei erſten Jahrh. drückt Böhmer ſeine Anſicht kurz dahin aus (S. 8), „daß Chriſti Abſicht und Intention nicht geweſen, einen neuen Kirchenſtaat zu formiren;" S. 16: „daß, obgleich Chriſtus keine äußerliche Gemeinde angerichtet, dennoch dieſe Anrichtung der chriſtlichen Gemeinde (wegen der nothgedrungenen Trennung von den ſie verfolgenden Juden) nöthig und Chriſti Intention geſtalten Sachen nach nicht zuwider geweſen;" S. 53: „daß die Kirche im erſten Jahrhundert keinen Staat formiret, ſondern in großer Einfalt und brüderlicher Gleichheit geblühet."

Einheit des Glaubens und der Liebe beſtehende geweſen, und eine ſolche allein hätten Chriſtus und die Apoſtel im Auge gehabt[111]), als wenn nicht ein Drittes möglich geweſen wäre,

111) *Hencke* hist. ant. dogm. de unitate eccles. p. 6: »Omnis haec unitas (ecclesiae novi testam.) fuit *interna* et ad animi sensus ac mores maxime pertinuit.« — Münſcher, Dogmengeſchichte B. 2. S. 375, ed 3: „Wenn auch zuweilen der Ausdruck Kirche allgemein gebraucht wird, ſo werden da blos alle Gottesverehrer des N. T. mit dieſem Namen bezeichnet, ohne daß auch ein näheres äußeres Band, wodurch ſie zuſammengeknüpft waren, geſehen wird. Hingegen eine Kirche im eigentlichen Sinne kennen die Apoſtel nicht, ſondern blos Kirchen oder religiöſe Geſellſchaften der an Einem Orte lebenden und in Einem ſich verſammelnden Chriſten, die mit den ähnlichen Geſellſchaften in andern Städten und Gegenden nur ſo weit verbunden ſind, daß ſie gleichfalls die chriſtliche Religion bekennen und ſich wechſelſeitig bei jeder Gelegenheit Liebe beweiſen. Wenn Jeſus und die Apoſtel die Chriſten als Einen Körper vorſtellen, ſo wollen ſie dadurch Harmonie und Verträglichkeit empfehlen, keineswegs aber das Aneinanderſchließen aller Chriſten zu einem einzigen geiſtlichen Staate veranlaſſen.“ — Planck, Geſchichte der chriſtl. kirchl. Geſellſch.-Verfaſſ. Bd. 1. S. 14 ff. „Ob es wohl in dem Plan Jeſu lag, daß die Anhänger ſeiner Lehre jemals auch eine eigene ſichtbare Kirche bilden ſollten? — Jeſus ſelbſt erklärte ſich niemals darüber, — doch er ſah voraus, was unfehlbar erfolgen würde, und glaubte es weder hindern zu dürfen, noch hindern zu müſſen.“ S. 10: „Die erſten Anhänger der Lehre Jeſu konnten unmöglich daran denken, daß ſie jemals für ſich eine eigene (von der jüdiſchen verſchiedene) religiöſe Geſellſchaft bilden könnten oder ſollten; aber die Idee, die nicht von ſelbſt in ihrer Seele ſich bilden konnte, wurde durch die äußern Umſtände, beſonders durch ihre Feinde und Verfolger hineingebracht. — Nun fühlten ſie erſt, daß ſie wirklich etwas Anderes als Juden geworden waren, und damit war nun die neue Religionsgeſellſchaft oder die neue Kirche gebildet.“ — S. 40: „So gleichförmig ſich aber alle neuen Chriſtengeſellſchaften organiſirten, — ſo zeigt ſich doch im erſten Jahrhundert noch keine Spur einer weiteren Organiſation, durch welche ſie wieder unter einander ſelbſt in einen größeren Körper vereinigt oder durch irgend eine Art von Verbindung, welche ſie mit einander geſchloſſen hätten, zu einer eigenen, aus mehreren einzelnen Gemeinden beſtehenden Communität zuſammengewachſen wären; — es ſollte, der Abſicht der Apoſtel nach, nur eine innere moraliſche Verbindung zwiſchen ihnen geknüpft werden. Die Kirche, als äußere Geſellſchaft aller in der Welt zerſtreuten Menſchen, welche die Lehre Jeſu angenommen hatten, kam alſo jetzt noch gar nicht zur Exiſtenz und

nämlich eine wirklich ſichtbare und geordnete äußere Verbindung der einzelnen Gemeinden zu Einer Kirche ohne Subjectionsver-

in keiner Form zur Exiſtenz. *Lücke* de eccl. chr. apost. p. 85. »Dederim et ego ecclesiam Christianorum in iis locis significatam esse; at qualis tandem? Nempe talem — quae — sola mente et animo conspicienda esset; — in his locis nihil video de ecclesia Christi externa, sed omnia potius de morali ac coelesti omnium consensione voluntatis communique religionis suae professione significata. — Quare censeo Jesum nihil omnino nec fecisse nec dixisse in quo de forma ac necessitate condendae ecclesiae praeceptum sibi esse quicquam suspicari potuerint verae cultores religionis. — Attamen Jesus Christus illud animo praesagiisse censendus est quod mox evenisse legimus. — Noluit ea re discipulos prohibere, nec tamen quicquam fecit in ea promovenda eamque utilem magis quam necessariam esse ratus«. — p. 95: »Apostoli hanc magistri sententiam — probe intellexerunt. Ex quibus omnibus — efficitur: suam fortunae magis sive potius infortunio, calamitatibus, temporumque necessitati (die Ausſtoßung der Chriſten aus den jüdiſchen Synagogen u. ſ. w.), quam rationi atque consilio originem debere ecclesiam«. p. 121: »Restat denique ut inquiramus utrum hoc jam aetate coetus Christianorum communi aliquo vinculo conjuncti fuerint, nec ne? Quo in genere facile vides apostolos id maximopere egisse ut fidei et amoris concordia omnes consociarent animos Christianorum; eosdem vero *ne cogitasse quidem de externa* aliqua coetuum consociatione.« Nicht ganz ſo weit gehen Mosheim und Spittler. Erſterer ſagt in den comm. de reb. Christian. p. 66: »Tametsi fatendum est Jesum Christum ejusque discipulos divortium cum ecclesia judaica haud fecisse, liquet tamen simul, eum certa ratione novam familiam in Judaico coetu construxisse, seque ac suos vere a reliquis Judaeis distinxisse. Habent causas suas viri docti quidam, maxime inter jureconsultos, cur libenter concedere nolint Jesum Christum dum inter Judaeos viveret secessionem cum suis ab ecclesia fecisse novamque societatem hominum deum colentium erexisse a coetu Judaico distinctam; mihi vero hoc in primis certum et perspicuum esse videtur.« p. 154 ſagt er übrigens: »Multa sunt in S. Pauli epistolis quae primas ecclesias *nulla re alia* nisi fide et amore colligatas fuisse demonstrant.« Spittler ſagt in der Geſchichte des can. R., S. 5: „Jeſus hatte ſich während ſeines Wandels auf Erden noch keine Kirche geſtiftet — auch durch Befehle und vorläufige Erinnerungen ſo wenig beſtimmt, daß faſt Alles erſt noch ſeinen Apoſteln anzuordnen übrig blieb; — hingegen

hältniß der verschiedenen einzelnen Gemeinden unter einem gemeinschaftlichen Oberhaupte, ein Verhältniß, welches in dem zweiten Jahrhunderte unter dem Namen der catholischen Kirche unzweifelhaft bestand und welches, wie wir sahen, seinen wesentlichen Bestandtheilen nach schon zur Zeit der Apostel existirte. Da sich diese Erscheinung nicht wegläugnen ließ, so suchten einige unter diesen Schriftstellern (Schmidt und Kestner, s. oben S. 3. Not. 1), welche dieselbe für die apostolische Zeit bestimmt in Abrede stellten, ihre Entstehung in sehr künstlicher Weise (und Kestner insbesondre gradezu auf ganz abenteuerliche Art) aus einem bestimmten Plane einzelner ausgezeichneter Männer, welche diese catholische Kirche gestiftet haben sollten, herzuleiten, wie in der Darstellung der Kirchenverfassung der nachapostolischen Zeit erwähnt werden wird.

Während so die deutschen protestantischen Schriftsteller bei ihrer polemischen Richtung gegen die katholischen und bei dem Zustande ihrer mit der weltlichen Regierung zum Theil beinahe identisch gewordenen Landeskirchen, dem fast verschwundenen kirchlichen Sinne und der spiritualistischen Richtung der deutschen Bildung gewissermaßen ein Interesse dabei hatten, die Existenz einer selbstständigen, auch äußerlich verbundenen Kirche in der

in der Vollmacht, welche die Apostel von ihrem Herrn erhielten, lag es ganz deutlich, daß sie das Recht haben würden, einer neuen Gesellschaft, in welcher sich die Menschen zum Bekenntniß der Lehre Christi vereinigen sollten, ihre ganze Form und Einrichtung zu geben; dem Apostel Petrus wurde von Jesu vorausgesagt, zu was für einer höchst wichtigen Absicht er vorzüglich bei Errichtung und Ausbildung dieser neuen Gemeinde bestimmt sei, und zugleich versicherte Jesus, daß keine feindliche Macht im Stande sein solle, diese seine Gemeinde ganz zu zerstören. Es sollte Alles durch göttliche Auctorität geboten und verboten sein, was die Apostel verbieten und befehlen würden; sie sollten des Himmelreichs Schlüssel haben, das ist, völliges Recht haben, die messianische Kirche einzurichten und ihr Gesetze zu geben, wie sie es für gut fänden; erst das Werk dieser war es also, die äußere Gesellschaft der Christen zu stiften und einzurichten, und selbst auch diese sind bei Ausführung dieses Werkes nur ganz allmählig und stufenweise fortgerückt."

apoſtoliſchen Zeit zu läugnen, fühlten ſich dagegen die Proteſtanten der anglicaniſchen und reſomirten Kirche außerhalb Deutſchland, welche ihre kirchlichen Einrichtungen zum Theil auf apoſtoliſche Anordnung gründen, umgekehrt veranlaßt, zu zeigen, daß bereits in der älteſten Zeit des Chriſtenthums ein beſtimmt geordneter Verein der Chriſten beſtanden habe [112]).

56.

In der neuern Zeit haben verſchiedene Urſachen zuſammengewirkt, um in Deutſchland eine bedeutende Veränderung in der Wiſſenſchaft herbeizuführen. In der Philoſophie ſowohl, als in der Rechtswiſſenſchaft und Theologie hat ſich eine Behandlung der Geſchichte geltend gemacht, welche ſehr von der frühern abweicht; die Entſtehung der Sprache, des Rechts, des Staats, der kirchlichen Gemeinſchaft, kurz aller der äußern Erſcheinungen, durch welche ſich das Beſtehen einer innern, geiſtigen Gemeinſchaft kundgiebt, iſt gründlicher erforſcht worden; man hat eingeſehen, wie unhiſtoriſch es ſei, dieſe geiſtige Grundlage von dem mit Nothwendigkeit ſie umgebenden äußern Leibe in ſpiritualiſtiſcher Weiſe zu trennen und dabei überall eine auf Willkühr und Berechnung beruhende Entſtehung dieſer äußern Form zu unterſtellen. Was die kirchliche Gemeinſchaft insbeſondere betrifft, ſo hat vor Allen Schleiermacher [113]) das Verdienſt, auf die

112) Bekannt iſt es, wie der Anglicaner Whiſton ſo weit ging, die ganze Hierarchie der chriſtlichen Kirche, welche in den ſogenannten apoſtoliſchen Conſtitutionen des dritten Jahrhunderts geſchildert wird, als wirklich apoſtoliſch darzuſtellen. Aber auch beſonnene anglicaniſche Schriftſteller, wie z. B. Hammond (de episcopat. jur. p. 188 ff.) ſuchen die Unterordnung der einzelnen Gemeinden unter gemeinſchaftlichen Metropoliten als apoſtoliſche Einrichtung zu vertheidigen. Von den Niederländern iſt Kiſt durch ſeine Beleſenheit in den deutſchen proteſtantiſchen Schriftſtellern faſt ganz zu ihrer Anſicht übergetreten. Vgl. Die chriſtliche Kirche auf Erden. S. 28. 179.

113) Chriſtl. Glaubenslehre, Bd. 1, S. 35 ff.

Nothwendigkeit und Bedeutung der äußern Gemeinschaft mit Nachdruck hingewiesen und dadurch auch das Verständniß der Entstehung der christlichen Gemeinschaft sehr gefördert zu haben. Unter den Catholiken ist Möhler[114]) in dieser Hinsicht mit besonderer Anerkennung zu erwähnen, wie denn auch sein bedeutender Einfluß sich nicht blos auf das catholische Deutschland beschränkt hat. Vortrefflich zeigt er, wie die Existenz einer sichtbaren Kirche nach einem durch alle Ordnungen des Seins und des Lebens gehenden Typus nothwendig sei, ebenso wie der Körper eine Offenbarung des Geistes, der in ihm sein Dasein bekunde und sich entwickle, wie die Kirche die äußere Production einer innern bildenden Kraft sei; wie daher auch von Christus und den Aposteln überall eine sichtbare Kirche vorausgesetzt werde. Sowie aber Möhler hierauf die bestimmte catholische Kirchenverfassung in ihrer hierarchischen Stufenfolge von Bischöfen, Metropoliten und dem päpstlichen Primate als an sich nothwendig bereits in der h. Schrift gegründet nachzuweisen sucht, verläßt er den sichern historischen Boden und kommt mit der unbefangenen Kritik der Quellen in unvermeidliche Collision[115]). — Von den durch diese Schriftsteller mit Recht

114) Einheit der christlichen Kirche, S. 176 ff.

115) Unter den neuern catholischen Schriftstellern nach Möhler ist besonders Döllinger, Gesch. d. chr. K., B. 1 §. 30 zu erwähnen. Nachdem er bemerkt, daß der chr. Religion von Anbeginn an die Bestimmung gegeben worden sei, allmählig das ganze menschliche Geschlecht mit der siegreichen Kraft ihres Geistes zu durchdringen, eine neue Schöpfung und eine neue Geschichte zu begründen, sagt er: „Sollte sie demzufolge als die gewaltigste sociale Macht auf Erden wirken, so mußte sie selber einen Leib, eine dauernde, jedem Angriff trotzende sociale Gestaltung erhalten, ihre Verfassung mußte von Anfang an in bestimmten Zügen vorhanden, die Elemente derselben mußten zur weitern regelmäßigen Entwickelung gegeben sein. Es bedurfte hierzu nur einer Entwickelung und Fortbildung der schon im alten Testam. vorhandenen hierarchischen Elemente. Gleichwie das Evangelium Jesu nur die Erfüllung und Ausführung der schon im alten Bunde verkündigten oder vorgebildeten Lehre war und mit dieser in einem organischen Zusammenhange stand, so ent-

geltend gemachten allgemeinen Grundlagen sind später auch mehrere andre geistvolle Protestanten, der Theolog Neander[116]) und die Juristen Stahl[117]) und Puchta[118]), ausgegangen,

wickelte sich auch die Form und Gestalt der Kirche des neuen Bundes aus den Verfassungsformen der jüdischen Kirche." Ueber diese Ansicht verweise ich auf das oben S. 33 Gesagte.

116) Neander, Allg. Gesch. der chr. Rel. und Kirche (1825, 2. A. 1842) B. 1, S. 311: „Wie aber die durch das Christenthum gestiftete innere Gemeinschaft eines göttlichen Lebens von Anfang an in einer äußerlichen Gemeinschaft sich darzustellen strebte, mußte sie eine bestimmte, ihrem inneren Wesen entsprechende Form, in welcher diese Verbindung hervortrat und sich gestaltete, sich aneignen, wie ohne solche Form keine Vereinigung zu irgend einem Zwecke sich verwirklichen und bestehen kann." — S. 344: „Mit der inneren Gemeinschaft brachte das Christenthum von Anfang an auch eine lebendige äußerliche Verbindung unter seinen Bekennern hervor, wodurch die räumlich von einander Getrennten einander nahe gebracht wurden; diese Verbindung mußte sich in einer bestimmten Form verwirklichen; ein schwesterliches Gleichheitssystem in dem Verhältniß der Gemeinden unter einander würde dem Geist des Christenthums am meisten entsprochen haben; (äußere) Umstände brachten bald ein Subordinationssystem in den Verhältnissen der Gemeinden zu einander hervor; auch diese, wie alle aus der geschichtlichen Entwickelung hervorgegangenen Verfassungsweisen, die nichts Sündliches enthalten, konnte das Christenthum sich aneignen."

117) Stahl, K. Verfass., S. 47 ff.: „Die Kirche ist allerdings nach protestantischer Lehre in ihrem eigentlichsten Wesen eine innere geistige Glaubensgemeinschaft — („eine geistige Versammlung der Seelen" — Luther) in Christo geeinigt, nicht eine hierarchische Ordnung, ein geistlicher Staat. Allein solche geistige Gemeinschaft muß nothwendig eine äußere Gemeinschaft und Anstalt wirken, sowohl ihrer Natur nach, als vermöge göttlichen Gebotes, sohin nach einer thatsächlichen und sittlichen Nothwendigkeit."

118) Puchta, Einleit. in das N. der Kirche, S. 19 sagt: „Wie das religiöse Bewußtsein selbst zur äußern Erscheinung gelangt, so wird auch jenes in ihm liegende Bewußtsein der Gemeinschaft eine äußere Gestalt annehmen." S. 39: „Christus hat eine Gemeinschaft der Gläubigen eingesetzt; — die innere Einheit wird sichtbar in dem Sacrament der Taufe und des Abendmahls, die Seele aber der Gemeinschaft ist die Liebe zu Gott und durch diese zu den Brüdern. — Der Herr setzte diese Gemeine zugleich als eine äußere Vereinigung, vor welcher, wer an seinem Bruder sündigt, in Anspruch genommen werden soll, und bestellte die Apostel zu Lehrern, Verwaltern und

welche zugleich die richtige Ansicht über die Entstehung und die Bedeutung der bestimmten einzelnen Verfassungsweisen hervorheben [119]). Eine ganz eigenthümliche Mischung von richtigen und unrichtigen Ansichten über die Entstehung der christlichen Kirche enthält die Schrift von Rothe [120]). Wohl vertraut mit den Fortschritten der neuern Wissenschaft, namentlich auch hinsichtlich der Abweisung einer blos unsichtbaren, auf die innere Gemeinschaft beschränkten apostolischen Kirche, ist er zugleich durch den Einfluß einer neueren Philosophie, welche die Kirche nur als ein vorbereitendes, in dem Staat demnächst aufgehendes Institut betrachtet, und durch catholisirende Ansichten über den Episcopat zu dem eigenthümlichen Resultat gelangt: Christus habe die Kirche, d. h. dasjenige Institut, welches als Vorbereitungsanstalt demnächst in den Staat, der nach ihm das vollkommene Reich Gottes ist, übergehen werde, nicht selbst gestiftet, aber doch vorbereitet; die Stiftung derselben sei von den Aposteln geschehen, aber nicht gleich Anfangs, sondern erst nach der Zerstörung Jerusalems, durch einen förmlichen Beschluß, wodurch das Episcopat und in diesem Einheitspunkt der einzelnen Gemeinden die Kirche in ihrer Gesammtheit von ihnen errichtet worden sei, ein Beschluß, der freilich nur als eine menschliche, nicht als eine göttliche Anordnung betrachtet werden dürfe.

Vorstehern der Gemeine." S. 48: „(Nach dem Tode der Apostel) mußten Einrichtungen getroffen werden, um die Einheit aller der über viele Länder ausgebreiteten Gemeinden, die bisher in den Aposteln ein sichtbares Organ gehabt hatte, zu bewahren." S. 51: „Das wirkende Element, welches der Ausbildung der catholischen Kirchenverfassung ursprünglich zum Grunde liegt, ist das Streben, die äußere Gestalt der Kirche dem inneren Wesen derselben zu conformirn; darum ward der Verfassung der Stempel einer Glaubenssache wie der Lehre aufgedrückt, es wurde ihr ein dogmatischer Gehalt gegeben."

119) Vergl. auch Jacobson, über die Nothwendigkeit der sichtbaren Kirche (in den kirchenrechtl. Versuchen, Beitr. 2. Königsb. 1833. Seite 129—205).

120) Die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung. Wittenberg 1837, Bd. 1.

Die Widerlegung der philoſophiſchen Anſicht über das Verhältniß der Kirche zum Staat gehört nicht hierher [121]), die hiſtoriſche über das Nichtvorhandenſein einer chriſtlichen Kirche vor der Zerſtörung Jeruſalems widerlegt ſich theils durch das bereits oben Bemerkte (S. 43), theils und insbeſondere aber durch die Prüfung der damit genau zuſammenhängenden Anſicht über die Entſtehung des Epiſcopates, worüber in dem 12. Kapitel das Nähere vorkommen wird.

57.

Ueberblicken wir das bisher Geſagte, ſo finden wir, daß gemäs der ſchon in dem alten Teſtamente enthaltenen Weiſſagungen vom Reiche Gottes mit der Verkündigung des Evangeliums die Kirche Chriſti zur Erſcheinung kam, nicht in Folge willkührlicher Anordnungen oder Verabredungen, ſondern mit innerer Nothwendigkeit, durch Chriſtum ſelbſt vermittelt und gegründet auf das Bekenntniß des Glaubens an Chriſtum, den Sohn des lebendigen Gottes, mit den Gnadenmitteln der Taufe und des Abendmahls und der Verheißung des heiligen Geiſtes verſehen, eine auch äußerlich ſichtbare, im Laufe der Zeiten mannichfach geordnete Gemeinſchaft, nicht identiſch mit der nach den Vorſchriften des moſaiſchen Geſetzes eingerichteten Gemeinde des Herrn, welche auf der Nationalität des lediglich zur Vorbereitung der chriſtlichen Kirche erwählten jüdiſchen Volkes beruhte, wohl aber in genauem geſchichtlichem Zuſammenhang mit derſelben, und ihre Schranken durch die Berufung aller Völker der Erde erweiternd, — ebenſo aber auch verſchieden von den weltlichen Reichen, insbeſondre von dem römiſchen Reiche, worin die Religion nur als ein einzelner Beſtandtheil des nationalen Lebens, als eine der verſchiedenen politiſchen Einrichtungen behandelt wurde, vielmehr lediglich

121) Siehe hierüber Stahl, Kirchenverfaſſung nach Lehre und Recht der Proteſtanten, S. 263 ff.

berechnet auf die Erziehung des Menſchengeſchlechtes für die Ewigkeit, auf die Vereinigung deſſelben mit Gott durch ſeinen Sohn, indem das Reich Gottes zwar ſchon in dieſer Welt gegründet, aber nicht zur Ordnung der Zuſtände dieſer Welt beſtimmt iſt.

Wir ſehen, daß allen bisher erwähnten, wenn auch hiervon zum Theil ſehr abweichenden Anſichten über die Entſtehung und das Weſen der chriſtlichen Kirche einzelne Momente der Wahrheit zum Grunde liegen, und der Irrthum hauptſächlich darin beſteht, daß gewiſſe Seiten ausſchließlich oder überwiegend hervorgehoben, andere aber mit Unrecht ganz oder theilweiſe ignorirt worden ſind.

Eilftes Capitel.

Kirchliche Verfaſſung zur apoſtoliſchen Zeit [1]).

58.

Die Verheißung, welche nach dem alten Teſtamente dem jüdiſchen Volke ertheilt wurde, daß es ein zur Vorbereitung des Reiches Gottes auserwähltes, von andern geſondertes und geheiligtes Volk, ein Königreich von Prieſtern ſein ſolle (2. Moſ. 19, 6; Jeſ. 61, 6; ſ. oben S. 14), erhielt eine ſehr wichtige Beſchränkung durch die Vorſchrift, daß der Hoheprieſter mit einer beſondern Prieſtercaſte als Stellvertreter der Gemeinde die vorbildlichen Opfer für die Sünden des Volkes an der hierzu angeordneten, ganz beſtimmten geheiligten Stelle (der Stiftshütte und ſpäterhin dem Tempel zu Jeruſalem) zu verrichten hatte (ſ. oben S. 18) [2]). Von dieſem levitiſchen Prieſter-

1) Vergl. Harleß, Zeitſchrift für Proteſt. u. Kirche. Bd. 13. S. 325 ff.

2) 4. Moſ. 3, 6: „Bringe den Stamm Levi herzu und ſtelle ſie vor den Prieſter Aaron, daß ſie ihm dienen und ſeiner und der ganzen Gemeinde Hut warten vor der Hütte des Stifts und dienen am Dienſt der Wohnung.“ 4. Moſ. 8, 10: „(Du ſollſt) die Leviten vor den Herrn bringen und die Kinder Iſraels (die ganze Gemeinde der Kinder Iſrael vergl. V. 9) ſollen ihre Hände auf die Leviten legen.“ Hebr. 9, 9: „(Die Stiftshütte) mußte ein Vorbild ſein, in welcher Gaben und Opfer geopfert würden;“ 10, 11: „Ein jeglicher Prieſter iſt eingeſetzt, daß er alle Tage Gottesdienſt pflege und oftmals einerlei Opfer thue;“ 9, 6 ff.: „Die Prieſter gingen allezeit in die vorderſte Hütte und richteten aus den Gottesdienſt; in die andere aber ging nur einmal im Jahr der Hoheprieſter, nicht ohne Blut, daß er opferte für ſein ſelbſt und des Volkes Unwiſſenheit (vgl. 7, 27 zuerſt für eigne Sünde, danach für des Volkes Sünde).“

thume kann nicht mehr die Rede sein, seitdem Christus, unser ewiger Hoheprieſter, erſchienen iſt, um durch ſein einmaliges, nie zu wiederholendes Opfer die Sünde zu tilgen, und hiermit die vorbildlichen, immer zu wiederholenden Sühnopfer weggefallen ſind.[3]) Die Verheißung eines allgemeinen Prieſterthumes, und zwar ohne die erwähnte Schranke des alten Teſtamentes, ging nun von dem jüdiſchen Volke auf alle in Chriſto Gläubige über[4]). Chriſtus iſt der einzige Mittler

3) Hebr. 9, 11 ff.: „Chriſtus iſt gekommen, daß er ſei ein Hoheprieſter der zukünftigen Güter durch eine größere und vollkommnere Hütte, die nicht mit der Hand gemacht iſt; — er iſt durch ſein eignes Blut einmal in das Heilige eingegangen und hat eine ewige Erlöſung erfunden." Vergl. 9, 25 ff.: „Nicht daß Er ſich oftmals opfere, gleichwie der Hoheprieſter gehet alle Jahre in das Heilige mit fremdem Blut. Am Ende der Welt iſt er einmal erſchienen, durch ſein eignes Opfer die Sünde aufzuheben;" — 10, 12: „Er hat Ein Opfer für die Sünde geopfert, welches ewiglich gilt;" 10, 14: „Mit Einem Opfer hat er in Ewigkeit vollendet, die geheiligt werden." — Joh. 4, 21 ff.: „Jeſus ſprach (zur Samariterin): es kommt die Zeit, daß ihr weder auf dieſem Berg, noch zu Jeruſalem werdet den Vater anbeten; — das Heil kommt von den Juden, aber es kommt die Zeit und iſt ſchon jetzt, daß die wahrhaftigen Anbeter werden den Vater anbeten im Geiſt und in der Wahrheit." Hebr. 7, 11 ff.: „Es ſoll ein anderer Prieſter aufkommen nach der Ordnung Melchiſedeks (ſ. oben S. 17) und nicht nach der Ordnung Aarons; denn wo das Prieſterthum verändert wird, da muß auch das Geſetz verändert werden;" 7, 23. 24: „Jener ſind Viele, die Prieſter wurden, — dieſer aber darum, daß er bleibet ewiglich, hat er ein unvergängliches Prieſterthum."

4) 1. Petr. 2, 9: „Ihr aber ſeid das auserwählte Geſchlecht, das königliche Prieſterthum (*βασίλειον ἱεράτευμα*), das heilige Volk, das Volk des Eigenthums, daß ihr verkündigen ſollt die Tugenden deß, der euch berufen hat von der Finſterniß zu ſeinem wunderbaren Lichte." — Offenb. 1, 6: „Und hat uns zu Königen und Prieſtern gemacht vor Gott und ſeinem Vater;" 5, 10: „Und haſt uns unſerm Gott zu Königen und Prieſtern gemacht und wir werden Könige ſein auf Erden." — Math. 23, 8: „Einer iſt euer Meiſter, Chriſtus; ihr aber ſeid alle Brüder." — Schon im alten Teſtamente iſt die Durchbrechung der Schranke angedeutet durch das Prophetenthum, welches an keine Caſte gebunden war (ſ. oben S. 20). Vgl. auch 4. Moſ. 11, 29: „Wollte Gott, daß all das Volk des Herrn weiſſagte und der Herr ſeinen Geiſt über ſie gäbe."

zwiſchen Gott und den Menſchen [5]); jeder einzelne Gläubige hat durch Chriſtus den heiligen Geiſt [6]), iſt von dem h. Geiſte geſalbt [7]), welcher theils zur eigenen Seligkeit des Gläubigen, theils nach den demſelben ertheilten beſonderen Gaben zur Erbauung ſeiner Mitbrüder wirkt [8]). Die Opfer, welche jetzt nur noch vorkommen können, beſtehen in der dankbaren und völligen Hingabe des erlöſten Gläubigen an ſeinen Heiland, in der Bethätigung ſeines Glaubens durch ein heiliges, von der Gemeinſchaft mit dem Treiben der Welt ausgeſchiedenes, in der Liebe wirkendes Leben [9]). Hierin allein zeigt ſich das Prieſterthum des neuen Teſtamentes, das Erbe (κλῆρος, ſ. oben S. 18, Not. 34) derjenigen, welche durch den Glauben an Chriſtum Vergebung der Sünden und Heiligung erlangen [10]),

5) 1. Tim. 2, 5: „Denn es iſt Ein Gott und Ein Mittler zwiſchen Gott und den Menſchen, nämlich der Menſch Chriſtus Jeſus."

6) 1. Cor. 12, 3: „Niemand kann Jeſum einen Herrn nennen, ohne durch den heiligen Geiſt." 1. Cor. 12, 13: „Wir ſind Alle mit Einem Geiſte getränkt." — Joh. 14, 26; 16, 13.

7) 1. Joh. 2, 20: „Ihr habt die Salbung (χρίσμα) von dem, der heilig iſt." Vergl. 2, 27.

8) 1. Cor. 12, 4: „Es ſind mancherlei Gaben, aber es iſt Ein Geiſt;" 12, 7: „In einem Jeglichen erzeigen ſich die Gaben des Geiſtes zum gemeinen Nutzen." 12, 11: „Dies Alles aber wirket derſelbige einige Geiſt und theilet einem Jeglichen Seines zu, nachdem er will."

9) Röm. 12, 1 ff.: „Ich ermahne euch, liebe Brüder, daß ihr eure Leiber begebet zum Opfer, das da lebendig, heilig und Gott wohlgefällig ſei, welches ſei euer vernünftiger Gottesdienſt (λογικὴ λατρεία); und ſtellet euch nicht dieſer Welt gleich." Hebr. 13, 15 ff.: „So laſſet uns nun opfern durch ihn das Lobopfer Gott allezeit; das iſt die Frucht der Lippen, die ſeinen Namen bekennen; wohlzuthun und mitzutheilen, vergeſſet nicht; denn ſolche Opfer gefallen Gott wohl."

10) 1. Petr. 2, 5: „Ihr als die lebendigen Steine bauet euch zum geiſtlichen Hauſe und zum heiligen Prieſterthum, zu opfern geiſtliche Opfer, die Gott angenehm ſind durch Jeſum Chriſtum." Ap. Geſch. 26, 18: „Zu empfangen Vergebung der Sünden und das Erbe (κλῆρον) ſammt denen, die geheiligt werden durch den Glauben an mich (Chriſtum)." Vgl. 8, 21; 1. Petr. 5, 3 (die Aelteſten ſollen nicht über die Erwählten, τῶν κλήρων, herrſchen). Coloſſ. 1, 12: „Dankſaget dem Vater, der uns tüchtig gemacht hat

und die Seligkeit des Gläubigen iſt demnach nicht an die Vermittelung irgend einer ſonſtigen Perſon, namentlich nicht einer kirchlichen Behörde geknüpft (ſ. oben S. 60).

59.

Wohl zu unterſcheiden hiervon iſt aber die durch das neue Teſtament eben ſo beſtimmt hervorgehobene, auf göttlicher Anordnung beruhende Nothwendigkeit des kirchlichen Amtes (διακονία), durch welches in der Gemeinſchaft der Gläubigen die Verkündigung und Sicherung der rechten Lehre, die Ausſpendung der Sacramente, die Handhabung der Seelſorge und die Aufrechthaltung der äußern Zucht und Ordnung bewirkt wird, mit Einem Worte die Nothwendigkeit derjenigen Einrichtungen, welche zur gehörigen Erbauung des aus der Geſammtheit der Gläubigen beſtehenden Hauſes des Herrn, zur Bildung des Leibes Chriſti, d. h. der Kirche erforderlich ſind[11]). In dem Verhältniß zum allgemeinen Prieſterthum eines jeden einzelnen Gläubigen erſcheint der Inhaber des geiſtlichen Amtes als Verwalter der Geheimniſſe Gottes (d. h. des Worts

zu dem Erbtheil (εἰς τὴν μερίδα τοῦ κλήρου) der Heiligen im Licht."

11) Epheſ. 4, 11 ff.: „(Chriſtus) hat Etliche zu Apoſteln geſetzt, Etliche aber zu Propheten, Etliche zu Evangeliſten, Etliche zu Hirten und Lehrern (ποιμένας καὶ διδασκάλους), daß die Heiligen zugerichtet werden zu dem Werke des Amtes (εἰς ἔργον διακονίας), nämlich zur Erbauung des Leibes Chriſti (εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ)." — 1. Corinth. 12, 4 ff.: „Es ſind mancherlei Gaben (χαρίσματα), aber es iſt Ein Geiſt (πνεῦμα) und es ſind mancherlei Aemter (διακονίαι), aber es iſt Ein Herr (κύριος), und es ſind mancherlei Kräfte (ἐνεργήματα), aber es iſt Ein Gott (θεός), der da wirket Alles in Allen." — Ap.-Geſch. 20, 28: „So habt nun Acht auf euch ſelbſt und auf die ganze Heerde, unter welche euch der heilige Geiſt geſetzt hat zu Biſchöfen, zu weiden die Gemeinde Gottes, welche er durch ſein eignes Blut erworben hat." — 2. Cor. 3, 4 ff.: „Ein ſolches Vertrauen aber haben wir durch Chriſtum zu Gott, — welcher auch uns tüchtig gemacht hat, das Amt zu führen des neuen Teſtamentes (διακόνους καινῆς διαθήκης), nicht des Buchſtabens, ſondern des Geiſtes."

Gottes und der Sacramente) im Dienſte Jeſu Chriſti, als Gehülfe der Freude der Gläubigen [12]). Er iſt aber zugleich Botſchafter an Chriſti Statt, welcher dem Einzelnen an das Herz zu legen hat, ſich mit Gott durch Chriſtum verſöhnen zu laſſen [13]), und dem Gläubigen die tröſtliche Zuſicherung ertheilt, daß ſein Glaube ihm geholfen habe, ſeine Sünden alſo ihm vergeben ſeien [14]). Dieſe tröſtliche Zuſicherung iſt gerade deshalb von der größten Bedeutung, weil ſie von dem ordentlichen Diener der Kirche ausgeſprochen wird, indem derſelbe heilige Geiſt, welcher in dem einzelnen Bußfertigen den Glauben und damit die Vergebung der Sünden wirkt, auch der Gemeinde der Gläubigen verheißen iſt und ſich in ihr durch das Kirchenamt wirkſam zeigt, nicht blos im Allgemeinen, in der Sorge für die Gemeinde, in dem Weiden der Heerde, ſondern insbeſondere bei der Verkündigung der Sündenvergebung. Dies iſt die Gewalt der Schlüſſel, welche unſer Heiland der Gemeinde der Heiligen zugeſichert hat und welche der verordnete Diener der Kirche ausübt, nicht dergeſtalt, als wenn dadurch die Er-

12) 1. Cor. 4, 1: „Dafür halte uns Jedermann, nämlich für Chriſti Diener und Haushalter über Gottes Geheimniſſe (ὑπηρέται Χριστοῦ καὶ οἰκονόμοι μυστηρίων θεοῦ). — Coloſſ. 1, 24 ff.: „Für den Leib Chriſti, welcher iſt die Gemeinde, welcher ich ein Diener geworden bin, nach der mir in Beziehung auf euch verliehenen Haushalterſchaft Gottes (κατὰ τὴν οἰκονομίαν τοῦ θεοῦ τὴν δοθεῖσάν μοι εἰς ὑμᾶς), daß ich das Wort Gottes reichlich predigen ſoll, nämlich das Geheimniß, das verborgen geweſen iſt von der Welt her, — nun aber geoffenbaret iſt ſeinen Heiligen.“ — 2. Cor. 1, 24: „Nicht daß wir Herren ſind über euren Glauben, ſondern wir ſind Gehülfen eurer Freude (συνεργοὶ τῆς χαρᾶς ὑμῶν); denn ihr ſtehet im Glauben.“ Vgl. Joh. 13, 16 (δοῦλος τοῦ κυρίου); 2. Cor. 6, 4 (θεοῦ διάκονοι).

13) 2. Cor. 5, 18 ff.: „Gott hat uns mit ihm ſelber verſöhnt durch Jeſum Chriſtum und das Amt gegeben, welches die Verſöhnung predigt. — So ſind wir nun Botſchafter an Chriſti Statt, denn Gott vermahnet durch uns; ſo bitten wir nun an Chriſti Statt: Laſſet euch verſöhnen mit Gott!“

14) Luc. 7, 50: „(Jeſus) aber ſprach zu dem Weibe: Dein Glaube hat dir geholfen, gehe hin in Frieden.“

langung der Seligkeit an etwas Anderes, als unmittelbar an den Glauben des einzelnen Bußfertigen geknüpft wäre, oder als wenn ohne die nachfolgende Bestätigung durch ein solches kirchliches Organ die Möglichkeit der Sündenvergebung ausgeschlossen wäre, sondern um den Segen, welchen die Theilnahme an der auf göttlicher Anordnung beruhenden, das Reich Gottes verwirklichenden, von dem heiligen Geist erfüllten kirchlichen Gemeinschaft einem jeden Gläubigen gewährt, auch in äußerlich sichtbarer Weise und auf das Bestimmteste zu bethätigen [15]).

60.

Wenn hiernach der Inhaber des geistlichen Amtes zwar nur als der Verwalter der Geheimnisse Gottes und in dieser Hinsicht als der Diener der Gläubigen um Jesu wil-

15) Matth. 18, 17—20: „Höret (der sündigende Bruder die Zwei oder Drei) nicht, so sage es der Gemeinde; höret er die Gemeinde nicht, so halte ihn als einen Heiden und Zöllner. Wahrlich, ich sage euch: Was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden sein, und was ihr auf Erden lösen werdet, soll auch im Himmel los sein. Weiter sage ich euch: wo Zwei unter euch eins werden auf Erden, warum es ist, daß sie bitten wollen, das soll ihnen widerfahren von meinem Vater im Himmel; denn wo Zwei oder Drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen." Wenn hiernach Christus an andern Stellen die Jünger (nicht blos die eigentlichen Apostel, s. Joh. 20, 19—23, vgl. mit Luk. 24, 33) oder den Apostel Petrus (Matth. 16, 16—19) mit der Gewalt, zu binden und lösen, versieht, so zeigt die zuerst erwähnte Stelle und der allgemeine Ausspruch Christi, Joh. 17, 20 ff.: „Ich bitte aber nicht allein für sie (die Jünger), sondern auch für die, so durch ihr Wort an mich glauben werden, auf daß sie alle eins seien, — und ich habe ihnen gegeben die Herrlichkeit, die Du mir gegeben hast," sowie die Erklärung des Apostels Paulus, 1. Cor. 6, 2: „Wisset ihr nicht, daß die Heiligen die Welt richten werden?" — daß hier nicht von einer auf bestimmte Personen oder Behörden beschränkten Gewalt, sondern von der der Gemeinschaft aller Gläubigen innewohnenden Herrlichkeit die Rede ist, die sich allerdings regelmäßigerweise nur durch ihre ordentlichen Organe äußerlich kund gibt. Vgl. Schaden, über den Begriff der Kirche, S. 28 ff.

len erſcheint [16]), ſo hat er doch eben darum auch für ſeine Perſon die ſelbſtſtändige Verpflichtung, für das Heil ſeiner Gemeinde zu ſorgen und dereinſt Rechenſchaft wegen der ihm anvertrauten Seelen abzulegen. Eben deshalb iſt er aber auch berechtigt, Folgſamkeit von denſelben zu verlangen, nicht in herriſcher Weiſe, ſondern zur Beförderung ihrer Seligkeit. Dies iſt der Sinn des ſo häufigen Ausſpruchs der h. Schrift, daß die Vorſteher die ihnen anvertraute Gemeinde weiden ſollen [17]).

Zugleich ergibt die bisherige Darſtellung, daß das Amt in der Kirche inſoweit ein von der Exiſtenz der einzelnen Gemeinden unabhängiges, auf göttlicher Anordnung beruhendes Daſein hat, als ohne daſſelbe die von den Apoſteln und ihren Schülern kraft ihres Amtes geſtifteten Gemeinden gar nicht gegründet worden wären [18]); die Auferbauung des Leibes Chriſti, d. h. der Kirche, wird gerade als das Werk des Amtes (ἔργον τῆς διακονίας) bezeichnet (ſ. oben S. 65. Not. 11.). Es wäre daher unrichtig, wenn man die einzelne Gemeinde als das Urſprüngliche betrachtete, welche etwa, in der Ueberzeugung, daß ihre Angelegenheiten ohne kirchliche Beamte nicht wohl geordnet würden, den Beſchluß gefaßt hätte, einzelne Glieder aus ihrer Mitte hierzu zu beſtimmen, während doch gerade umgekehrt die göttliche Anordnung des Amtes der Bildung von Gemeinden vorhergegangen iſt.

16) 2. Cor. 4, 5: „Denn wir predigen nicht uns ſelbſt, ſondern Jeſum Chriſtum, daß er ſei der Herr, wir aber eure Knechte um Jeſu willen."

17) Hebr. 13, 17: „Gehorchet euren Lehrern und folget ihnen; denn ſie wachen über eure Seelen, als die da Rechenſchaft dafür geben ſollen." 1. Petr. 5, 2 ff.: „Weidet die Heerde Chriſti, — nicht als die über die Erwählten herrſchen (κατακυριεύοντες τῶν κλήρων), ſondern werdet Vorbilder der Heerde." — Ap.-G. 20, 28: „Habt Acht auf euch ſelbſt und auf die ganze Heerde, unter welche euch der heilige Geiſt geſetzt hat zu Biſchöfen, zu weiden die Gemeinde Gottes, welche er durch ſein eignes Blut erworben hat."

18) Clem. Rom. Ep. I. ad Corinth. c. 40. 42.

Auf der andern Seite würde es aber eben so unrichtig sein, wenn man aus dieser unabhängigen Existenz *des Amtes als solchen* folgern wollte, daß die im Laufe der Zeiten in den einzelnen Gemeinden bestellten kirchlichen Beamten als die selbstständigen und ausschließlichen Inhaber des Kirchenregimentes zu betrachten seien. Vielmehr beruht die Existenz der einzelnen Kirchengemeinden, d. h. des Inbegriffs der zu einem geordneten Ganzen innerhalb eines bestimmten Bezirks vereinigten Gläubigen und der dadurch begründeten Rechte dieser Gesammtheit als solcher eben so gut wie das Dasein des kirchlichen Amts auf göttlicher und apostolischer Einsetzung (s. oben S. 35 ff.). Sobald daher eine einzelne Gemeinde durch die Apostel oder ihre Schüler gegründet war, wurden auch die selbstständigen Rechte dieser Gesammtheit als solcher von ihnen anerkannt. So von *Paulus*, wenn er die Ausschließung eines einzelnen Mitgliedes aus der Gemeinde zu Corinth durch einen von der Gesammtheit der (stimmfähigen) Gemeindeglieder zu fassenden Beschluß abhängig macht (1. Cor. 5, 4) und auf diese Weise den Ausspruch *Christi* von dem Ausschließungsrecht der Gemeinde (Matth. 18, 18) erläutert[19]; ebenso von *Petrus*, als er die Männer der Gemeinde zu Jerusalem zur Wahl eines Nachfolgers im Apostelamt an die Stelle des Judas einlud (Ap.-Gesch. 1, 15 ff.), sowie von *sämmtlichen Aposteln*, als es sich um die Bestellung von Diakonen in der Gemeinde zu Jerusalem (Ap.-Gesch. 6, 2 ff.) und um einen Beschluß derselben Gemeinde auf die Anfrage der Antiochier wegen der Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes handelte (Ap.-Gesch. 15, 22 ff.).

Am deutlichsten ist die Ursprünglichkeit und die Bedeutung des kirchlichen *Amts* auf der einen und die selbstständige Stellung der *Gemeinde* als solcher auf der andern Seite in einer,

19) Dahin gehört auch die Mitwirkung der Gemeinde bei Bestellung von Gemeindevorstehern. Siehe Lief. 1. dieses Werkes, S. 27.

noch in die apostolische Zeit reichenden Stelle des Clemens Romanus dicht neben einander gestellt. Die Apostel, sagt er in seinem Brief an die Corinther c. 42, verkündigten das Evangelium in den Ländern und Städten, und bestellten die Erstlinge der Gläubigen, nachdem sie dieselben durch den Geist geprüft hatten, zu Bischöfen und Diaconen der künftigen Gläubigen (τῶν μελλόντων πιστεύειν); sie wußten (c. 44) durch unsern Herrn Jesum Christum, daß dereinst wegen des bischöflichen Amtes Streit entstehen werde; sie bestellten daher die erwähnten Bischöfe mit der weiteren Anordnung, daß, wenn dieselben sterben würden, andre bewährte Männer ihr Amt erhalten sollten; wer nun von den Aposteln, oder später von andern vorzüglichen Männern mit Zustimmung der ganzen Kirchengemeinde bestellt worden ist und untadelhaft sein Amt verwaltet hat, darf nicht von diesem Amte entfernt werden. Ihr also (heißt es am Schlusse c. 57), die ihr den Grund zu dem Aufstande in der Gemeinde legtet, unterordnet euch den Aeltesten und laßt euch reuig in die Zucht nehmen.

Schon vor der Existenz der Gemeinden ist nach dieser wichtigen Stelle wegen des kirchlichen Amtes von Christus selbst Vorsorge getroffen worden, ohne daß darum in derselben die selbstständigen Rechte der demnächst errichteten Gemeinden verkannt würden, namentlich das Zustimmungsrecht der Gesammtheit der Mitglieder bei der Wahl der Vorsteher und sonstigen wichtigen Angelegenheiten, wie denn an sich nicht einmal das Recht der Entfernung der Vorsteher vom Amte durch einen Beschluß der Gemeinde bestritten, sondern nur an die Existenz wirklicher Vergehen geknüpft wird, neben welchen Rechten der Gemeinde alsdann sehr wohl auch die Unterordnung der einzelnen Gemeindeglieder unter ihre ordentlichen Vorgesetzten bestehen konnte, und zwar selbst dergestalt, daß auch die von der Gemeinde als solcher ausgehenden Beschlüsse zunächst von ihren Vorstehern berathen und eingeleitet wurden, wie die-

ses aus den einzelnen Beispielen, welche wir hiervon in der h. Schrift finden, deutlich hervorgeht (s. Lief. 1. S. 26 ff.).

61.

Bei der Darstellung der zur apostolischen Zeit vorhandenen Kirchenverfassung ist zunächst das Wesen des apostolischen Amtes (ἀποστολή) genauer zu untersuchen [20]). Die Apostel (ἀπόστολοι, Abgesandte, Boten des Heils), welche den persönlichen Umgang und die lebendige mündliche Belehrung des Heilandes genossen hatten (Schliemann, Clementinen S. 212), waren von Christus auserwählt und mit dem heiligen Geiste erfüllt worden, damit auf den Grund des von ihnen, als Zeugen seiner Wirksamkeit, allen Völkern zu verkündenden, die Weissagungen des alten Testamentes bestätigenden Evangeliums die christliche Kirche, d. h. der Tempel des Herrn, von welchem Jesus Christus der Eckstein ist, erbaut werde. Das Verbleiben in der Lehre der Apostel ist daher das Kennzeichen eines jeden wahren Christen. Die Verkündigung des Evangeliums, die Gründung der einzelnen Gemeinden, in deren geordnetem Bestehen und harmonischen Zusammenwirken die christliche Kirche sich äußerlich kund gibt, und die Leitung des Ganzen war der Beruf der Apostel [21]). Zu diesem Zwecke hatten sie aber auch

20) Rothe, S. 308, nimmt gegen Mack Past.-Br. S. 65 und 67 ff. mit Unrecht an, es sei das Apostolat kein eigentlich kirchliches Amt, sondern nur eine persönliche Machtvollkommenheit. Mack, S. 67, sagt: „Die apostolische Kirche kannte das Amt eines über die Presbyter an Würde und Macht hervorragenden Vorstehers; sie kannte den Episcopat als eine Stufe über dem Presbyterat; den Episcopat in diesem Sinne bildeten die Apostel und ihre Nachfolger.“ So darf freilich die Sache nicht dargestellt werden. Die Apostel nennen sich Mitpresbyter, und von einer hierarchischen Stufe ist keine Rede.

21) Man muß hinsichtlich der Person der Apostel zweierlei unterscheiden; sie waren auf der einen Seite das unmittelbare Bindeglied zwischen Christus und seiner Kirche, erbaut auf den Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist (Eph. 2, 20 ff.; Marc.

von Chriſto die erforderliche äußere kirchliche Macht erhalten. Bei Gelegenheit der neuen Wahl eines Apoſtels an die Stelle des Judas wird von Petrus das Apoſtolat als ein Amt (διακονία)[22], ein Bisthum (ἐπισκοπή) bezeichnet, und Paulus nennt das ihm gleich den übrigen Apoſteln vom Herrn übertragene Recht ausdrücklich eine Gewalt (ἐξουσία) (2. Cor. 13, 10 ff.; 2. Cor. 11, 5; 12, 11). So ſagt Ignatius (ad Trall. c. 3), er maße ſich nicht an, wie ein Apoſtel zu verordnen (διατάσσειν). Die wichtigeren allgemeinen Angelegenheiten der chriſtlichen Kirche wurden von den Apoſteln, ſo weit als möglich, gemeinſam berathen[23], wie bereits oben S. 36 ff. näher ausgeführt iſt. Hierdurch wurde indeſſen natürlich die ſpeciellere Wirkſamkeit einzelner Apoſtel nach den verſchiedenen Richtungen, wie ſolche durch das Bedürfniß einer beſtimmten Ordnung bei Verkündigung des Evangeliums, bei Gründung der einzelnen Gemeinden und Beſtellung von Beamten derſelben, ſowie durch Zeit und Verhältniſſe bedingt wurden, keineswegs ausgeſchloſſen, wovon insbeſondere die Uebereinkunft einen Beleg giebt, daß Petrus und Andere vorzugsweiſe das Evangelium den Juden, Paulus den Heiden verkündigen ſolle[24]. Das

16, 14 ff.), und deshalb von Anfang an bei ihm und durch unmittelbare Offenbarung in ſteter Verbindung mit Jeſu, auf der andern Seite Inhaber des biſchöflichen Amtes, welches nicht ſpecifiſch verſchieden von dem in der chriſtlichen Kirche auch der ſpätern Zeit angeordneten Kirchenamte iſt, daher auch andere Männer (Barnabas, Silas u. Timotheus) Apoſtel heißen. Aus ihrem Amte iſt alles Andere in der Kirche hervorgewachſen, wie das ihrige aus dem Amte Chriſti; nichts iſt ſpecifiſch verſchieden, nur daß die Apoſtel nicht auf eine beſtimmte einzelne Gemeinde beſchränkt waren. Harleß, Zeitſchr. 1847, XIII. S. 349 ff.

22) Ap.-Geſch. 1, 17 ff.: „Judas war mit uns gezählet und hatte dies Amt (διακονία) mit uns überkommen; V. 20: Denn es ſtehet geſchrieben im Pſalmbuche: Ihre Behauſung müſſe wüſte werden und ſei Niemand, der drinnen wohne, und ſein Bisthum (ἐπισκοπή) empfange ein Anderer.

23) Ignatius Ep. ad. Magn. c. 6: τοῦ ἐπισκόπου εἰς τόπον θεοῦ, καὶ τῶν πρεσβυτέρων εἰς τόπον συνεδρίου τῶν Ἀποστόλων.

24) Vgl. Gal. 2, 7—9. Daß dies keine bleibende unabänderliche Gränze

apostolische Amt fiel durchaus nicht mit dem Kirchenamte einer einzelnen Gemeinde zusammen, wie wir denn nirgends finden, daß einer der Apostel als Vorsteher einer bestimmten einzelnen Kirche bezeichnet ist; vielmehr werden z. B. bei Gelegenheit des Beschlusses wegen der Gültigkeit des mosaischen Gesetzes die Apostel ausdrücklich von den Aeltesten der Gemeinde zu Jerusalem unterschieden (Ap.-Gesch. 15, 2. 4. 6. 22). Dagegen nennt sich Petrus in seinem an die asiatischen Gemeinden im Allgemeinen gerichteten Briefe ihren Mitältesten (συμπρεσβύτερος), 1. Petr. 5, 1. Es liegt in der Natur der Sache, daß derjenige Apostel, welcher einzelne Gemeinden gegründet hatte, dieselben auch vorzugsweise, freilich unbeschadet der gemeinsamen Berathungen der Apostel, soweit es Angelegenheiten von allgemeiner Wichtigkeit betraf, als seiner Leitung untergeben betrachtete. Er bestellte bei Gründung der Gemeinden die Beamten derselben und fuhr auch späterhin fort, für dieselben zu sorgen. So erließ Paulus für die Gemeinden, welche er gegründet hatte, Anordnungen (1. Cor. 7, 17; 11, 34; 16, 1) und strafte (2. Cor. 13, 10; 1. Cor. 4, 21), wobei er sich ausdrücklich darauf berief, daß er dieselbe Gewalt habe, wie die andern Apostel (2. Cor. 11, 5; 12, 1).

Zu dieser Machtvollkommenheit der Apostel gehört insbesondere auch die Befugniß, geeignete Männer mit der Verkündigung des Evangeliums und oberen Leitung der von ihnen gestifteten Gemeinden eines Bezirks, sobald sie verhindert waren, auf kürzere oder längere Zeit zu beauftragen (apostolische Delegaten), welche sich alsdann zwar nach den Anordnungen der Apostel zu richten hatten, übrigens aber deren Stelle vertraten und daher insbesondere bei Bestellung der Gemeindebeamten,

ihrer Wirksamkeit bilden sollte, zeigt die spätere Geschichte der Apostel. Auch ihr früherer Beschluß, wonach Petrus und Johannes nach Samaria gesendet wurden, gehört hierher. Ap.-Gesch. 8, 14.

Handhabung der Kirchenzucht u. s. w. eine ausgedehnte Wirksamkeit ausübten. Hierhin gehören insbesondere Timotheus und Titus [25]).

62.

Christus hatte mit Rücksicht auf die alttestamentliche Eintheilung des jüdischen Volkes in zwölf Stämme die Zahl der Apostel, welche zunächst den Juden das Evangelium verkündigen sollten, auf zwölf bestimmt (s. oben S. 34), weßhalb bei dem Abgang des Judas ein anderer aus denjenigen gewählt wurde, welche Zeugen der Wirksamkeit des Heilandes, von der Taufe des Johannes an bis zur Auferstehung und Himmelfahrt Christi, gewesen waren. Nachdem aber auch den Heiden das Evangelium gepredigt wurde, trat Paulus auf und erwies sich vorzugsweise als den durch göttliche Anordnung bestimmten und auch von den andern anerkannten (vergl. auch 2. Cor. 8, 18) Apostel der Heiden; das Erforderniß, welches bei den übrigen hervorgehoben wurde, daß sie Zeugen der Wirksamkeit Jesu von Anfang an gewesen seien, wurde bei ihm ersetzt durch die ihm zu Theil gewordene göttliche Offenbarung des Evangeliums, wie er sich denn auch darauf berief, daß in den von ihm gestifteten Gemeinden, ebenso wie in den andern, die wunderbare Kraft sich gezeigt habe, welche von Christus der apostolischen Wirksamkeit verheißen sei (2. Cor. 12, 12 ff.; Marc. 16, 15 ff.).

Nicht zu den eigentlichen Aposteln gehörte Jakobus, der

25) Vgl. Rothe, a. a. O., S. 305 ff. Paulus bezeichnet den Timotheus (2. Tim. 4, 5) mit dem Namen eines Evangelisten. Dieser Ausdruck kommt auch noch an zwei andern Stellen vor, Ap.-Gesch. 21, 8 und Epes. 4, 11. Ein für sich bestehendes Amt ist es nicht. Vergl. Rothe, S. 170. 255 ff. Bisweilen werden die Delegaten auch Apostel genannt. Rothe S. 259 ff. Ap.-G. 14, 14. Clemens Romanus wird von Clem. Alex. Stromm. IV., 17. apostolus genannt.

Bruder des Herrn [26]). Die Apostel sollten zu allen Völkern gehen und das Evangelium verkündigen, während Jakobus bis zu seinem Tode in Jerusalem blieb. Die ausgezeichnete Persönlichkeit dieses nahen Verwandten des Herrn verschaffte demselben aber ein ganz besonderes Ansehen, so daß er den eigentlichen Aposteln gleich geachtet wurde und in deren Abwesenheit gewissermaßen ihre Stelle vertrat, ja daß in seinem Hause die Versammlung der Apostel stattzufinden pflegte und er bisweilen sogar in einer hervorragenden Thätigkeit und Bedeutung erscheint [27]).

63.

Was das Verhältniß der Apostel unter sich betrifft, so würde es der in der heiligen Schrift enthaltenen Darstellung desselben wenig angemessen sein, wenn man sich dasselbe etwa in der Art und Weise eines eigentlichen, in bestimmter äußerer Form geordneten Collegiums vorstellen wollte [28]). Allerdings wurden die kirchlichen Angelegenheiten, so weit es thunlich war, gemeinsam berathen; allein es war ein freies Zusammenwirken in der Kraft des h. Geistes, wozu gewöhnlich auch die übrigen Gläubigen berufen wurden und ihre Beistimmung gaben, am wenigsten aber ein mechanisches Beschließen nach der Mehrheit der Stimmen. Daß dabei die Stimme der durch ihre Gaben am meisten hervorragenden und von Christus selbst bereits aus-

26) Schon ziemlich frühe hat man bekanntlich den Bruder des Herrn mit dem Apostel Jakobus dem Jüngern, dem Sohne des Alphäus, verwechselt. Schneckenburger, in ep. Jacob. Stuttgardt. 1832, p. 144, nimmt noch jetzt die Identität Beider an. Vergl. hierüber noch Weseler, in den Studien, 1842. S. 96 ff. Neander, Pflanzung, II. 422 ff.

27) Vergl. Rothe, a. a. O., S. 264 ff. und die dort angeführten Zeugnisse. Gal. 1, 18. 19; 2, 9. 12; Ap.-Gesch. 12, 17; 15, 13 ff., 21. 18.

28) So ist denn auch der Ausdruck bei Ignatius ad Magnes. c. 6 *συνέδριον τῶν ἀποστόλων* mehr bildlich zu nehmen (ad Smyrn. c. 8 *σύνδεσμον ἀποστόλων*).

gezeichneten Apostel von vorzüglichem Gewicht war, ist sehr natürlich und wird durch die h. Schrift ausdrücklich bestätigt, woraus man auch sieht, daß Jakobus, der Bruder des Herrn, selbst diesen vorzüglich angesehenen Aposteln gleich gestellt wurde. Paulus sagt Gal. 2, 9 ganz bestimmt, daß Jakobus, Petrus und Johannes als die Säulen der Gläubigen angesehen worden seien; diese sind es daher auch, welche er näher (Gal. 2, 2. 6) als die „Angesehenen" (οἱ δοκοῦντες) bezeichnet, und es braucht nicht besonders bemerkt zu werden, daß Paulus selbst im Laufe seines thatenreichen Lebens ebenfalls vorzugsweise zu diesen gerechnet wurde. Dagegen ist es nach der h. Schrift eben so gewiß, daß von einem Subordinationsverhältniß der Apostel unter sich und von einer bevorzugten amtlichen Stellung eines derselben keine Rede sein kann.

Als die Apostel darüber verhandelten, wer unter ihnen der erste sei, verbot ihnen Christus dies wiederholt und auf das Nachdrücklichste[29]); er bemerkte, nur Einer sei ihr Meister, Christus, sie aber seien alle Brüder, von welchen einer dem Andern Dienste leisten müsse, nach dem Vorbild, welches er ihnen selbst durch das Waschen ihrer Füße gegeben habe. Daß diese Aussprüche die Möglichkeit des besondern Ansehens, welches nach dem eben Bemerkten einzelne, durch ihre Persönlichkeit ausgezeichnete Apostel vor den übrigen genossen, nicht ausschlossen, versteht sich von selbst und wird auch bei Gelegenheit dieser Aussprüche selbst von Christus angedeutet, indem er hinzu fügte, daß derjenige (der That, nicht der Stellung oder dem Range nach) der größte unter ihnen sein solle, welcher sich selbst (durch unbedingte Hingabe im Dienste des Reiches Gottes) erniedrige. Daß aber auch der angesehenste unter den Aposteln keine amtliche höhere Stellung über den andern haben solle und

29) Matth. 20, 20 ff.; 23, 6 ff.; Marc. 9, 35; Luc. 9, 46; 22, 24; Joh. 13, 15.

ihnen kein Gebot auflegen dürfe, wird von Christus eben so bestimmt ausgesprochen, indem er als Gegensatz zu den Rechten der weltlichen Obern hervorhebt, daß von den Aposteln keiner eine Gewalt über den andern haben solle. Wenn wir daher auch im Verlauf der Geschichte der apostolischen Wirksamkeit bald den Petrus, bald den Jakobus, den Bruder des Herrn, bald den Paulus, bald den Johannes vorzugsweise thätig und anregend finden, so zeigt sich doch nirgends, daß etwa die Ansicht oder die Anordnung eines einzelnen derselben als für die übrigen entscheidend betrachtet worden wäre; vielmehr wurden zweifelhafte und bestrittene Fälle durch gemeinsame Berathung entschieden, wie hinsichtlich der Frage wegen Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes.

64.

Was den Apostel Petrus insbesondere betrifft, so bedarf das bisher Erwähnte noch einer genauern und ausführlicheren Begründung.

Das Bekenntniß, daß Jesus nicht der Propheten einer, sondern der Heiland der Welt, Christus, des lebendigen Gottes Sohn sei, welcher in das Fleisch gekommen, um Alle, die an ihn glauben, zu erlösen und selig zu machen, ist die ewige und unerschütterliche Grundlage der christlichen Kirche. „Ein jeglicher Geist," sagt der Apostel Johannes (1. Joh. 4, 2 ff.), „der da bekennet, daß Jesus Christus ist in das Fleisch gekommen, der ist von Gott; — daran ist erschienen die Liebe Gottes gegen uns, daß Gott seinen eingebornen Sohn gesandt hat in die Welt, daß wir durch ihn leben sollen; — und wir haben gesehen und zeugen, daß der Vater den Sohn gesandt hat zum Heiland der Welt; welcher nun bekennet, daß Jesus Gottes Sohn ist, in dem bleibet Gott und er in Gott." Dies allein ist der Grund, warum Jesus Christus, der Stein, den die Bauleute verworfen

hatten, als ein Fels des Aergernisses zum Eckstein des Tempels, des Reiches Gottes, geworden ist; warum in keinem Andern Heil, auch kein anderer Name den Menschen gegeben ist, darinnen wir sollen selig werden (Ap.-Gesch. 4, 11. 12, vergl. mit Matth. 21, 42; vergl. mit Ps. 118, 22; Jes. 8, 14; 28, 16; 1. Petr. 2, 6—8; Marc. 12, 10; Luc. 20, 17; Röm. 9, 33.)

Als daher Jesus, nachdem er gehört hatte, wie Manche ihn für einen der Propheten oder einen andern gottbegabten Menschen hielten, seine Apostel aufforderte, daß sie sagen sollten, wer er sei, und nun der Apostel Petrus das feierliche Bekenntniß ablegte: „Du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn," da antwortete Jesus: „Selig bist Du, Simon, Jonas Sohn; denn Fleisch und Blut hat Dir das nicht offenbaret, sondern mein Vater im Himmel, und ich sage Dir auch: Du bist Petrus, und auf diesen Felsen (πέτρα) will ich bauen meine Gemeinde (ἐκκλησία) und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen, und ich will Dir des Himmelreichs Schlüssel geben; Alles, was Du auf Erden binden wirst, soll auch im Himmel gebunden sein und Alles, was Du auf Erden lösen wirst, soll auch im Himmel los sein." (Matth. 16, 16 ff.)

Mochte daher auch schon früher dies große und unergründliche Geheimniß, daß Gott im Fleisch geoffenbart worden (1. Tim. 3, 16), daß Jesus der Sohn des lebendigen Gottes sei, bei Einzelnen, insbesondere bei den Aposteln mitunter zum Bewußtsein gekommen sein, wie denn schon Johannes der Täufer davon gezeugt hatte [30]), so war es doch zunächst bei der hier erwähnten Gelegenheit, wo Christus auf das Entschiedenste offenbarte, daß solcher Glaube die Bedingung aller Seligkeit sei, und denjenigen selig pries und erhob, welcher durch gött-

30) Joh. 1, 34. Auch Nathanael bekannte dasselbe, Joh. 1, 49, und dasselbe riefen die Jünger aus, als Jesus den Seesturm beschwichtigte, Matth. 14, 33, sowie die Samaritaner, als sie die Erzählung des Weibes gehört hatten; Joh. 4, 42.

liche Eingebung das feierliche Bekenntniß dieses Glaubens ablegte. Daß Petrus [31]), welcher von Gott gewürdigt worden war, im Namen sämmtlicher Apostel, an welche Christus die Frage richtete, dieses feierliche Bekenntniß abzulegen, dadurch für seine Person in hohem Grade geehrt wurde, ist nicht zu bezweifeln, wie denn auch die Anspielung auf den ihm von Christus ertheilten Beinamen des Felsens [32]), bei Erwähnung des Felsens, auf welchen die Kirche Gottes gebaut werden solle, eine Auszeichnung für ihn war. Eben so gewiß ist es aber auch, daß der Felsen selbst, auf welchen die Kirche gebaut werden soll, nicht ein sterblicher Mensch, sondern Christus selbst und der unerschütterliche Glaube an ihn, den Sohn des lebendigen Gottes, sein soll, den Fels des Aergernisses, den Eckstein, den die Bauleute verworfen hatten, durch welchen allein die Menschen selig werden sollen. Was dem Apostel Petrus, indem er im Namen Aller sprach, in Folge seines Bekenntnisses als Gläubigen zugesichert wurde, das ist hierdurch den Gläubigen überhaupt zugesichert; selig sind sie, wie Petrus, durch diesen ihren Glauben; auch sie haben ihn, wie Petrus, nicht aus sich selbst, sondern durch göttliche Offenbarung, erhalten (Joh. 6, 29), und auch sie werden, wie Petrus, die Welt richten, also des Himmelreichs Schlüssel erhalten (vergl. Matth. 18, 18; Joh. 20, 22. 23; 1. Cor. 6, 2). Daß Petrus hier nicht allein steht und eine ihm persönlich eingeräumte eigenthümliche Gewalt er-

31) Er war in sofern der erste Gläubige, und wenn daher Christus den Ausdruck gebraucht, er wolle auf ihn die Kirche grunden, so sagt er dieses eben deshalb, weil die Gründung oder Erbauung einer Kirche, gerade wie Möhler, Einheit, S. 238. bemerkt, darin besteht, daß man den ersten oder die ersten Gläubigen an einem Orte sammelt, auf welche andere erbaut werden. Vergl. besonders: Clem. R. c. 42. 44; Iren. III. 2. 3; I. 10. Orig. adv. Cels. I. 10; III. 28; Euseb. V. 6. Daher sind alle wahre Gläubigen die Felsen, auf welche die Kirche erbaut ist. Möhler, S. 239.

32) Der übrigens nach Joh. 1, 42 ihm schon fruher, und zwar gleich bei der ersten Wahl ertheilt wurde.

halten soll, ersieht man auch aus andern Stellen der heiligen Schrift unzweifelhaft.

Die Frage war an alle Apostel gerichtet, und so ist denn auch dasselbe Bekenntniß in dem Evangelium des Joh. (6, 69), sowie in dem ersten Briefe desselben (4, 14) als von allen Aposteln ausgehend dargestellt; in der ersten Stelle redet Petrus im Namen derselben, in der zweiten Johannes. Ebenso ist auch die bei Matth. 16, 18 dem Apostel Petrus eingeräumte Befugniß, zu binden und zu lösen, kurz darauf in demselben Evangelium (Matth. 18, 18) von Christus in einer Anrede an die Jünger diesen ganz allgemein eingeräumt, und in derselben Weise, wie in dem Evangelium des Johannes (20, 22. 23).

Daher erklärt es sich auch, warum in den Evangelien des Marcus und Lucas, worin dieselbe Erzählung von der Frage Jesu an die Apostel und der Antwort des Petrus vorkommt, die dem Letztern ertheilte Verheißung ausgelassen ist und in diesen Evangelien späterhin nur der, den Aposteln überhaupt übertragenen Vollmacht gedacht wird (Marc. 16, 15 ff.; Luc. 24, 47 ff.).

Ebenso ist in dem ähnlichen, vom Evangelisten Johannes (21, 15 ff.) erwähnten Zuspruch Christi an den Apostel Petrus: „Weide meine Schafe", keine demselben vorzugsweise ertheilte besondere Amtsgewalt zu finden; vielmehr ist das Weiden der Schafe Christi ein Vorrecht, welches allen Aposteln, ebenso wie allen andern ordentlich bestellten kirchlichen Vorstehern zusteht [33]). Der Grund, warum in dieser Stelle Christus nach seiner Auferstehung die dem Apostel Petrus ebenso wie den übrigen Aposteln schon früher ertheilten Verheißungen dem ersteren erneuert, bestand nicht sowohl in einem Vorzug, den er dadurch diesem Apostel ertheilen wollte, als vielmehr darin, weil Petrus den Heiland dreimal verläugnet und sich dadurch eigentlich der

83) Vergl. Ap.-Gesch. 20, 28; 1. Petr. 5, 2; 1. Thess. 5, 2; Hebr. 13, 7.

Verheißung verlustig gemacht hatte, ungeachtet seiner früheren vorschnellen Versicherung, daß er treu bleiben werde, wenn auch alle andern Apostel Aergerniß an Christo nehmen würden (Matth. 26, 31 ff., Luc. 22, 31 ff.)[34]. Daher fragte ihn Christus dreimal, ob er ihn lieb habe, um ihn an die dreimalige Verläugnung zu erinnern, und zwar das erstemal, ob er ihn mehr als seine andern Jünger liebe, um seine frühere übereilte Aeußerung zu rügen (Matth. 26, 33)[35]; erst nach dieser, wenngleich sehr liebevollen, Rüge Christi wiederholt er dem Apostel seine frühere Verheißung und versichert ihn dadurch seiner fortwährenden Gnade. Daß auch Petrus selbst diese Anreden Christi nicht als einen Vorzug, sondern als eine Rüge erachtete, sieht man daraus, daß ungeachtet der zweimaligen Zusicherung Christi, er solle seine Schafe weiden, er bei der dritten Anrede an ihn mit Trauer erfüllt wurde. — Desto treuer und eifriger wurde aber nun auch Petrus nach dieser wiederholten Verheißung Christi und er entsprach durch sein nachheriges hervorragendes Wirken dem Zuspruch Christi, der ihm zwar sein dreimaliges Verläugnen vorhergesagt, doch auch dabei ausdrücklich hinzugefügt hatte, er werde, wenn er einst umgekehrt sein würde, seine Brüder stärken (Luc. 22, 32).

65.

Vergleichen wir mit diesen Aussprüchen Jesu die andern Stellen des neuen Testamentes, welche des Apostels Petrus gedenken, so wird auch hierdurch die allgemeine Bemerkung bestätigt, daß dieser Apostel, schon während Christus auf Erden weilte, in ausgezeichneter Weise hervortrat und späterhin wegen seiner hervorragenden Thätigkeit zu den angesehensten Aposteln gehörte; daß dieses Ansehen jedoch keineswegs als ein Primat

34) Ebenso erklärt diese Stelle im dritten Jahrhundert der römische Clerus selbst. S. Cypr. Ep. 8. Ed. Gersd. 3. Pam.

35) S. Möhler, Einheit, S. 239.

bezeichnet werden kann, d. h. als eine vorzügliche amtliche Stellung, als eine Gewalt, mit welcher bei bestrittenen Fragen, namentlich des Glaubens, eine entscheidende Stimme verbunden gewesen und wonach dieser Apostel an der Stelle Christi als das sichtbare Oberhaupt der christlichen Kirche betrachtet worden wäre. Sein besonderes Ansehen zeigt sich schon nach den Evangelien darin, daß er, der mit seinem Bruder Andreas vor allen Aposteln zuerst von Christus berufen worden war [36]), als der thätigste hervortritt. Meistens ist er es, der den Heiland im Namen der Apostel fragt oder anredet und welchem Christus antwortet [37]), sowie er auch, wenn sämmtliche Apostel oder einzelne derselben genannt werden, regelmäßig zuerst aufgeführt und auch sonst ausgezeichnet wird [38]). Nach der Himmelfahrt

36) Matth. 4, 18 ff.; Marc. 1, 16; Luc. 5, 2. Nach der Erzählung des Joh. 1, 42 wurde Petrus von seinem Bruder Andreas, einem Schüler Johannes des Täufers, zu Jesu gebracht.

37) Vrgl. z. B. außer dem bereits Angeführten: Matth. 15, 15 (Petrus sprach: Deute uns dies Gleichniß); 16, 22 (Petr. sprach: Herr, schone Deiner; vrgl. Marc. 8, 32); 17, 4 (Petrus sprach: Herr, hier ist gut sein; Marc. 9, 2; Luc. 9, 33); 18, 21 (Petr. sprach: Herr, wie oft muß ich meinem] Bruder vergeben?); 19, 27 (Petr. sprach: Wir haben Alles verlassen, was wird uns dafür? Marc. 10, 28; Luc. 18, 28); 26, 33 (Petr. sprach: Wenn sich auch Alle an Dir ärgerten ꝛc. Marc. 14, 29; Luc. 22, 33); Marc. 11, 21 (Petr. sprach: Rabbi, siehe, der Feigenbaum ist verdorrt); Luc. 8, 45 (Da sprach Petr. und die mit ihm waren); Luc. 12, 41 (Petr. sprach: Herr, sagst Du das Gleichniß zu uns?); Joh. 6, 68 (Petr. antwortete: Herr, wohin sollen wir gehen?); 21, 21 (Petr. sprach: Was soll aber dieser Jünger?). Von andern Aposteln wird dies nur selten erwähnt, z. B. von Johannes (Joh. 13, 25; er sprach zu Jesu: Herr, wer ist der, der Dich verrathen wird?), von Thomas (Joh. 14, 5: Herr, wir wissen nicht, wo Du hingehst; 20, 28: Mein Herr und mein Gott); von Philippus und Andreas bei der Speisung der Fünftausend wegen des nöthigen Brodes; Joh. 6, 7 ff.

38) Matth. 10, 2: „Die Namen der zwölf Apostel sind diese: der erste (πρῶτος) Simon, genannt Petrus, und Andreas sein Bruder, Jacobus, Zebedäi Sohn, und Johannes, sein Bruder ꝛc."; Luc. 6, 13 ff.: Er erwählte ihrer Zwölfe, welche er auch Apostel nannte, Simon, welchen er Petrus nannte, und Andream seinen Bruder, Jakobum und Johannem." — Die angesehensten Apo-

Christi finden wir dieses hervorragende Ansehen des Apostels Petrus bei den verschiedensten Veranlassungen. Er forderte die Jünger auf, einen Nachfolger des Judas im Apostelamte zu wählen (Ap.-Gesch. 1, 15); in dem Bericht über das Pfingstfest heißt es (Ap.-Gesch. 2, 14), er sei mit den Elfen aufgetreten und habe die versammelte Menge angeredet; er ist es, welcher in Begleitung des Johannes den Lahmen heilte und hierauf das Volk, so wie später die Obersten und Aeltesten von Israel anredete (Ap.-Gesch. 3, 1 ff.; 4, 1 ff.), der den Ananias und sein Weib strafte (Ap.-Gesch. 5, 1 ff.), der dem Hohenpriester im Namen der Apostel antwortete (Ap.-Gesch. 5, 29 ff.), der den Simon zurechtwies (Ap.-Gesch. 8, 20), der zuerst heidnischen Personen die Taufe ertheilte (Ap.-Gesch. 10, 1 ff.) und bei der Frage wegen der Beobachtung des mosaischen Gesetzes durch die Gläubigen unter den Heiden die Gemeinde zu Jerusalem anredete (Ap.-Gesch. 15, 7 ff.), dem vorzugsweise das Evangelium unter den Juden anvertraut war.

Auf der anderen Seite tritt der Unterstellung einer besondern, bevorzugten amtlichen Stellung des Apostels Petrus theils der schon erwähnte allgemeine Ausspruch Christi auf das bestimmteste entgegen, wonach keiner unter den Aposteln der erste sein soll, theils eine Reihe specieller Umstände, welche sich gerade auf die Person des Apostels Petrus beziehen. Petrus

stel werden bei Marcus (5, 37; 9, 2; 14, 33) in folgender Reihe erwähnt: „Petrus, Jakobus und Johannes" (14, 33: Petrus, Jakobus, Johannes und Andreas); ebenso Ap.-Gesch. 1, 13; bei Lucas (8, 51; 9, 28): „Petrus, Johannes und Jakobus;" bei Matth. (26, 37): „Petrus und die Söhne Zebedäi." — Vrgl. Luc. 22, 8; Joh. 20, 2; 21, 20: „Petrus und Johannes;" Joh. 21, 2: „Simon Petrus und Thomas und Nathanael und die Söhne Zebedäi." — Sonstige Andeutungen, welche eine Auszeichnung des Apostels Petrus enthalten, sind unter andern: die Anrede des Engels bei Marc. (16, 7:) „Saget es den Jüngern und Petro," auch wohl die Erzählung bei Luc. 5, 2 ff., wonach Christus unter den beiden Schiffen seiner nachherigen Apostel das des Petrus wählte, um von demselben aus das Volk zu lehren.

ſelbſt nennt ſich ausdrücklich nur einen Mitälteſten (συμπρεσβύτερος) und Zeugen der Leiden Chriſti (1. Petr. 5, 1); nicht Petrus, ſondern die Söhne des Zebedäus, Jakobus und Johannes waren es, welche einen amtlichen Vorrang vor den übrigen begehrt und dadurch den eben erwähnten Ausſpruch Chriſti hervorgerufen hatten. Wird auch Petrus in der Regel unter den Apoſteln zuerſt erwähnt, ſo iſt doch merkwürdigerweiſe gerade in derjenigen Stelle der h. Schrift, worin Paulus angiebt, wer als die Säulen unter den Brüdern betrachtet worden ſei, wo alſo Petrus nothwendig zuerſt hätte genannt werden müſſen, wenn ihm ein Primat zugeſtanden hätte, nicht Petrus, ſondern Jakobus der Bruder des Herrn zuerſt aufgeführt [39]). Bei den gemeinſchaftlichen Maaßregeln der Apoſtel zeigt ſich denn auch deutlich, daß Petrus zwar meiſtens anregend das Wort führt, daß indeſſen keinerlei vorzugsweiſe Auctorität deſſelben hierbei ſichtbar war [40]). Vielmehr wird z. B. bei der Berathung über die Frage wegen des moſaiſchen Geſetzes der Beſchluß der Apoſtel und Brüder nach dem Gutachten des Jakobus (ἐγω κρίνω) gefaßt, ja der Apoſtel Paulus erklärt ausdrücklich, er habe dem Petrus, über welchen Klage gekommen ſei, daß er aus Furcht vor den Brüdern, welche von Jakobus gekommen ſeien, die Heiden nöthigen wollte, jüdiſch zu leben, unter den Augen widerſtanden [41]).

39) Gal. 2, 9: „Jakobus und Kephas und Johannes, die für Säulen angeſehen waren, gaben mir und Barnabä die rechte Hand und wurden mit uns eins, daß wir unter den Heiden, ſie aber unter der Beſchneidung predigten (vrgl. Gal. 2, 2: „Ich beſprach mich mit ihnen, beſonders mit denen, die das Anſehen hatten, auf daß ich nicht vergeblich liefe, oder gelaufen hätte"). — In einer andern, ſonſt indifferenten Stelle iſt Andreas vor Petrus genannt. (Joh. 1, 44).

40) Bei Gelegenheit der von ihm vorgenommenen Taufe von Heiden wurden ihm in der Gemeinde zu Jeruſalem Vorwürfe gemacht, und er muß deßhalb ſeine Rechtfertigung vorbringen, die übrigens für genügend erachtet wird (Ap.-Geſch. 11, 2—18).

41) Es iſt hier nur von Petrus in ſeiner Stellung zur chriſtlichen

66.

Bisher war die Rede von der christlichen Kirche im Allgemeinen, wie dieselbe bereits in der apostolischen Zeit durch die äußern Bande der Gemeinschaft unter der Leitung der Apostel sichtbar hervortrat. Zugleich mußte schon hier nachgewiesen werden, wie als Grundlage aller kirchlichen Ordnung das geistliche Amt auf der einen Seite und die kirchliche Gemeinde auf der andern zu betrachten sei. Nunmehr ist die Beschaffenheit der kirchlichen Aemter und der kirchlichen Gemeinden, wie sich dieselben im Einzelnen während der apostolischen Zeit gestaltet haben, zu schildern.

So entschieden auch schon von Christus selbst die Kirche nicht blos ihrem innern Wesen nach, sondern auch in ihrem äußern Bestand hervorgehoben war, so ist es doch eben so wenig zu bestreiten, daß eine eigentliche Gemeinde mit bestimmter Organisation erst von der Zeit an hervortritt, wo nach der Himmelfahrt Christi die Apostel und die sonstigen Gläubigen (einhundert und zwanzig an der Zahl) zum gemeinschaftlichen Gottesdienst zusammenkamen und auf den Vorschlag des Apostels Petrus von den Versammelten ein Amtsnachfolger für Judas Ischarioth gewählt wurde (Ap.-Gesch. 1, 14 ff.). Diese Gemeinde nahm an dem Pfingstfeste um dreitausend Seelen zu, und die kirchliche Ordnung derselben ist in dem Berichte der Apostelgeschichte (2, 42 ff.; 4, 32 ff.) ziemlich genau angegeben. Die Gläubigen lebten hiernach auch äußerlich in enger Gemeinschaft; die Predigt des Evangeliums, das Brodbrechen, d. h. das gemeinsame

Gemeinde, seit der Ausgießung des h. Geistes auf die Apostel die Rede; daß er von Christus selbst wegen seines früheren Verhaltens verschiedenartige Zurechtweisungen erhielt, (Matth. 16, 21 ff. Marc. 8, 33; — Matth. 26, 33 ff.; Marc. 14, 29; Luc. 22, 33 ff.; Joh. 18, 10; Joh. 21, 15; 21, 10) würde natürlich in dieser Beziehung durchaus nichts gegen einen späteren amtlichen Vorrang, wenn er sonst erweislich wäre, beweisen.

Mahl nach der Stiftung des Heilandes, und das gemeinsame Gebet waren die Hauptbestandtheile ihrer gottesdienstlichen Versammlungen. Wir finden in dieser ersten Zeit die Apostel nur als die Vorgesetzten und Beamten der Gemeinde angegeben (Ap.-Gesch. 2, 14. 37. 42; 4, 33. 35. 37; 5, 2. 40. 42; 6, 2 ff.), welchen nicht blos die Lehre und Predigt des Evangeliums, sondern auch die Leitung der Gemeinde-Angelegenheiten oblag, namentlich die Sorge für die Bedürftigen, die von dem den Aposteln eingehändigten Erlös aus den Grundstücken, welche die Gläubigen zum Besten der Gemeinde verkauften, unterhalten wurden. Daß die Apostel bei diesen Geschäften von geeigneten Mitgliedern der Gemeinde unterstützt oder bedient wurden, versteht sich von selbst[42]), dagegen ist von einem besondern Amte in dieser Hinsicht keine Rede.

Ein solches wurde aber allerdings schon frühe bei der großen Zunahme der Gemeinde nothwendig. Noch waren zwar sämmtliche Gläubige bekehrte Juden, allein viele unter ihnen stammten nicht aus Palästina, und selbst die meisten derselben bedienten sich nicht der hebräischen, sondern der griechischen Sprache. Dieser Unterschied zwischen den s. g. Hebräern und den Hellenisten, welcher in mancher Beziehung sehr wichtig war (vergl. Thiersch, Krit. d. Evang., S. 49 ff.), machte sich insbesondere auch bei der täglichen Handreichung (διακονία) für die bedürftigen Wittwen fühlbar, indem die Hellenisten sich gegen die Hebräer beschwerten, daß ihre Wittwen übersehen würden. Die Apostel riefen die Gemeinde zusammen und erklärten, es sei nicht angemessen, daß sie durch die Sorge für diese tägliche Handreichung (das διακονεῖν τραπέζαις) an der Lehre des Wortes Gottes, ihrem Hauptberuf, gehindert würden. Sie forderten daher die Gemeindeglieder auf, sieben unbescholtene, vom heiligen

42) Ap.-Gesch. 4, 35 (man gab einem Jeglichen, was ihm noth that; vergl. 2, 45); 6, 1: ein Murmeln der Griechen wider die Hebräer, darum daß ihre Wittwen übersehen wurden in der täglichen Handreichung.

Geist erfüllte und weise Männer zu diesem Dienste zu wählen. Dies fand bei der ganzen Gemeinde Beifall; die Sieben (οἱ ἑπτά) wurden gewählt, vor die Apostel gestellt, und diese legten die Hände auf sie[43]).

Von diesen Sieben zu Jerusalem ist nachher in der Ap.-Gesch. nicht weiter speciell die Rede (außer der gelegentlichen Bemerkung Ap.-Gesch. 21, 8, daß der Evangelist Philippus zu Cäsarien einer dieser Sieben gewesen sei)[44]); dagegen werden im spätern Verlauf des Berichtes der Ap.-Gesch. die Aeltesten (πρεσβύτεροι) zu Jerusalem öfter erwähnt (Ap.-Gesch. 11, 30; 15, 2. 4. 6. 22; 16, 4; 21, 18), und zwar neben den Aposteln und neben dem ihnen an Bedeutung gleichstehenden Jakobus, dem Bruder des Herrn, als eigentliche kirchliche Beamte, gegenüber der Gemeinde (oder der Brüder: ἐκκλησία, οἱ ἀδελφοί).

Ob nun dieses Amt der Aeltesten der Gemeinde zu Jerusalem ein von dem vorhin erwähnten der Sieben an und für sich verschiedenes war, oder nicht, ist aus dem in der Apostel-Geschichte Berichteten nicht deutlich zu ersehen. Dafür scheint zu sprechen, daß schon sehr frühe, und zwar selbst in der heiligen Schrift ein besonderes Amt unter dem Namen der Diaconen aufgeführt wird[45]); daß diese Bezeichnung für die erwähnten Sieben in der ihnen beigelegten Hauptbestimmung (der Dienstleistung bei dem täglichen Unterhalt der Bedürftigen und dem gemeinsamen Mahl — διακονεῖν ταῖς τραπέζαις —) schon gewissermaßen angedeutet ist, und daß man aus diesem Grunde schon frühe in der christlichen Kirche die Zahl Sieben bei Besetzung des Diaconenamtes in den großen Städten als noth-

43) Ap.-Gesch. 6, 1—6.

44) Böttcher, Beiträge, Abth. 5, S. 41, erklärt die Stelle Ap.-Gesch. 21, 7 offenbar irrig von sieben in Cäsarea angestellten Kirchenbeamten. Der Ausdruck: ὄντος ἐκ τῶν ἑπτὰ ist ohne Zweifel mit Beziehung auf das früher, Ap.-Gesch. 6, 3. 5, Gesagte gebraucht.

45) In dem Briefe an die Philipper (c. a. 63 n. Chr.) werden bekanntlich διάκονοι als besonderes Amt neben den ἐπίσκοποι erwähnt. Vgl. 1. Tim. 3, 2 ff. (ἐπίσκοπος), 8 ff.

wendig betrachtete[46]). Auffallend bleibt es jedoch immer, daß zur Bezeichnung des Amtes der damals auf den Vorschlag der Apostel erwählten sieben Männer das Wort Diaconen nicht bestimmt gebraucht ist und dasselbe auch sonst in der Apostel-Geschichte gar nicht vorkommt, auch nicht neben den Aeltesten, welche im Verlauf des Berichtes erwähnt werden; wie denn ohnehin diese letztern bei Gelegenheit der Zusendung von Unterstützungen an die Gemeinde zu Jerusalem durch auswärtige Gläubige ganz beiläufig genannt werden (11, 30), ohne daß irgend die besondere Einsetzung eines von dem der zuerst genannten sieben Männer specifisch verschiedenen Amtes von Aeltesten berichtet wird, was doch wohl geschehen wäre, wenn ein so wichtiges Ereigniß stattgefunden hätte.

So viel scheint gewiß, daß das eigentlich s. g. Diaconenamt der spätern Zeit (im Gegensatz zu dem der Aeltesten) in der ersten Zeit der Gemeinde zu Jerusalem nicht vorhanden war und daß es daher nicht ganz richtig ist, wenn man das Amt der Diaconen als das erste bezeichnet, welches in der christlichen Kirche von den Aposteln eingesetzt worden sei, oder wenn man annimmt, die Sieben der Gemeinde zu Jerusalem seien von den nachher in derselben Gemeinde erwähnten Aeltesten wesentlich verschieden oder gar ihnen untergeordnet gewesen. Vielmehr scheinen gerade diese Sieben die ausgezeichnetsten Männer der ganzen Gemeinde außer den Aposteln gewesen zu sein; sie waren voll des heiligen Geistes und mit Weisheit erfüllt,

(διάκονοι) und Clem. Rom. ep. 1 ad Cor. c. 42 (ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι) und in den Briefen des Ignatius und des Polykarp c. 5 bilden die ἐπίσκοποι, πρεσβύτεροι und διάκονοι drei verschiedene Aemter.

46) In dem Briefe des Cornelius an Fabius (bei Euseb. H. E. VI. 43) vom J. 251 sind als Geistliche der Stadt Rom u. A. sieben Diaconen und sieben Subdiaconen neben 46 Presbytern, 42 Acoluthen u. s. w. erwähnt, und im can. 14 conc. Neocaes. (c. a. 314) wird ausdrücklich gesagt: διάκονοι ἑπτὰ ὀφείλουσιν εἶναι κατὰ τὸν κανόνα (vergl. Liefr. 1. S. 4. Note 7), κἂν πάνυ μεγάλη εἴη ἡ πόλις.

wie denn namentlich Stephanus und Philippus mit den größten Gaben (Ap.-Gesch. 6, 8; 8, 5) versehen waren. Die Apostel überließen ihnen einen Theil ihres Amtes, um desto mehr der Lehre und der Predigt des Evangeliums obliegen zu können. Daß jedoch diese Sieben außer der Sorge für den Unterhalt der Dürftigen auch im Uebrigen neben den Aposteln für das Wohl der Gemeinde sorgten, ist bei ihrem persönlichen Ansehen und Gewicht nicht zu bezweifeln; namentlich wird von Stephanus erzählt, daß er, den Anhängern jüdischer Synagogen zu Jerusalem gegenüber, den Glauben der christlichen Gemeinde mit Erfolg vertheidigt und daß er Wunder und große Zeichen unter dem Volke gethan habe (Ap.-Gesch. 6, 8 ff.).

Erst als die christliche Gemeinde wegen der durch Saulus besonders betriebenen großen Verfolgung fast ganz zerstreut worden war (nur die Apostel blieben nach Ap.-Gesch. 8, 1 in Jerusalem, während z. B. der vorher erwähnte Philippus in Samarien das Evangelium verkündete Ap.-Gesch. 8, 5) und als späterhin nach der Bekehrung des Saulus ein allgemeiner Frieden eingetreten war (c. a. 36), wird der Name der Aeltesten der Gemeinde zu Jerusalem in der Ap.-Geschichte als bestimmter Kunstausdruck erwähnt und nun mag allerdings im Laufe der Zeit die in dem Folgenden näher darzustellende Verfassung sich ausgebildet haben, wonach das Amt der Aeltesten oder Bischöfe (πρεσβύτεροι, ἐπίσκοποι) auf der einen Seite und das Amt der Diaconen auf der andern, als zwei bleibende und bestimmt von einander verschiedene kirchliche Würden erscheinen, während in dem Amte der Sieben gewißermaßen die Keime von beiden enthalten waren, freilich so, daß sie wegen ihrer nächsten Bestimmung, der Sorge für den Unterhalt der Bedürftigen und des Dienstes bei dem brüderlichen Mahle, sowie wegen ihrer Stellung den die Gemeinde zu Jerusalem leitenden Aposteln gegenüber sich mehr den spätern Diaconen näherten. Dafür übrigens, daß dieser nachher so bestimmte Unterschied

urſprünglich keineswegs als ſolcher vorhanden war, ſpricht auch der Umſtand, daß der Ausdruck Diacon oder Diaconie in der ganzen h. Schrift ſehr häufig auch für jedes kirchliche Amt, ſelbſt für das apoſtoliſche gebraucht wird [47]).

67.

Zeigt ſich hiernach, wie die Gemeindeverfaſſung in der Kirche zu Jeruſalem erſt allmählig hervortrat, ſo iſt dagegen bei Gründung der übrigen Gemeinden in der apoſtoliſchen Zeit bereits ein feſtes und gleichförmiges Princip befolgt. Clemens Romanus, dieſer ehrwürdige, unſchätzbare Zeuge aus der apoſtoliſchen Zeit, berichtet, indem er von den älteſten Gemeindebeamten redet, die Apoſtel hätten bei Verkündigung des Evangeliums in den Ländern und Städten die durch den Geiſt erprobten Erſtgeborenen des Glaubens zu Biſchöfen oder, wie ſie von ihm gleichfalls genannt werden, zu Aelteſten (*πρεσβύτεροι*) oder Vorſtehern (*ἡγούμενοι*) [48]) und zu Diaconen der künftigen Gläubigen beſtellt (*εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν καθίστανον*), und er bemerkt ſodann weiter, daß nicht nur von den Apoſteln ſelbſt, ſondern ſpäter auch von

47) Böttcher, Beitr., Abth. 5, S. 36 ff., hat im Ganzen die Unrichtigkeit der gewöhnlichen Anſicht über die Entſtehung des Diakonenamtes gut dargelegt; nur geht er darin zu weit, daß er die Sieben geradezu mit den ſpäter in der Ap.-Geſch. erwähnten Presbytern identificirt, was nicht bewieſen werden kann und womit die Entſtehung des nachher ſo feſt begründeten und von ihm gleichfalls verwiſchten Unterſchiedes zwiſchen Presbyter und Diaconus, der eine natürliche Entſtehung in den älteſten Verhältniſſen der Gemeinde fand, nicht vereinbar iſt. Ebenſo iſt die Anſicht Vitringa's (syn. vet. III. 2, 5. p. 920 ff.), welcher das Amt der Diakonen als ein von dem der Sieben ganz verſchiedenes Amt darſtellt, welches letztere nur für Jeruſalem, und zwar in vorübergehender und außerordentlicher Weiſe zum Zweck der Sammlung und Vertheilung der Almoſen und zur Verpflegung der Wittwen und Waiſen beſtellt ſein ſoll, zu einſeitig.

48) Ep. 1. ad Corinth. c. 1. 44. 57.

andern ausgezeichneten Männern (ὑφ' ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν) diese Bestellung mit Zustimmung der ganzen Gemeinde vorgenommen sei. Diese Nachrichten werden auch durch neutestamentliche Stellen vollkommen bestätigt. So wird in dem Eingange des Briefes des Apostels Paulus an die christliche Gemeinde zu Philippi der Gläubigen daselbst mit ihren „Bischöfen und Diaconen" (τοῖς ἁγίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, τοῖς οὖσιν ἐν Φιλίπποις σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις) gedacht, und in dem ersten Briefe desselben Apostels an Timotheus (3, 1 ff. 8 ff.) werden zuerst die Pflichten eines Bischofs, dann die der Diaconen aufgeführt.

68.

Was nun zunächst die Bischöfe oder Aeltesten betrifft, so ist vor Allem die Bedeutung dieses Amtes nach dem Inhalte des neuen Testamentes genauer zu untersuchen.

Das Wort Bischof (ἐπίσκοπος) kommt im ganzen neuen Testamente, abgesehen von der Stelle 1. Petr. 2, 25, wo Christus der Hirt und Bischof der Seelen genannt wird, nur viermal, und zwar als Bezeichnung für den Inhaber eines bestimmten kirchlichen Amtes vor. Zweimal ist der Singular gebraucht, nämlich in den Briefen des Paulus an Titus (1, 7) und Timotheus (1. Tim. 3, 2), wo von den mit dem Amte eines Bischofs verbundenen Pflichten im Allgemeinen die Rede ist; in den beiden andern Stellen kommt der Plural vor, nämlich in der schon erwähnten (Phil. 1, 1), wo die bei den Gläubigen zu Philippi befindlichen, und in der Ap.-Gesch. (20, 28), wo die zu Ephesus bestellten Bischöfe angeredet werden [49]).

49) Außerdem findet sich noch für das von dem Bischof bekleidete Amt selbst der Ausdruck ἐπισκοπή, und zwar in der heiligen Schrift 1. Tim. 3, 1 (ebenso wie bei Clemens Romanus, Ep. 1 ad Corinth. c. 44). Vergl. übrigens auch Ap. Gesch.: 1, 20, wo derselbe Ausdruck für das Amt eines Apostels gebraucht wird. Endlich kommt auch das Zeitwort ἐπισκοπεῖν (neben ποιμαίνειν) bei 1. Petr. 5, 2 zur Bezeichnung der mit dem bischöflichen Amte verbundenen Funktion vor.

Daß die Apoſtel ſich des Wortes ἐπίσκοπος bedienten, iſt nicht auffallend, da ſie daſſelbe ſchon in vielen Stellen der griechiſchen Ueberſetzung des alten Teſtaments in Beziehung auf öffentliche Aemter gebraucht fanden, wenn auch freilich nicht in der ſpeciellen Bedeutung des neuen Teſtamentes [50]), und die Ueberſetzer des alten Teſtamentes ohne Zweifel hierbei dem

50) So wird Eleaſar, welchem nach 4. Moſ. 4, 16 ein Amt in der Stiftshütte aufgetragen war, in der Septuaginta mit dem Namen Biſchof (ἐπίσκοπος) bezeichnet; ebenſo heißt es 2. Kön. 11, 18: Der Hoheprieſter beſtellte die ἐπισκόπους im Hauſe des Herrn, vergl. 2. Chron. 34, 12. 17; 4. Moſ. 31, 14 werden die Hauptleute des Heeres ἐπίσκοποι genannt; Nehem. 11, 9 ebenſo ein Vorſteher über einen Theil der Kinder Benjamins; 11, 22 der Vorſteher über die Leviten zu Jeruſalem (vielleicht auch der Verſorger derſelben mit ihren Lebensbedürfniſſen, vergl. die Stelle des Josephus über den Zwiſt mit den ἀρχιερεῖς); Richt. 9, 28. ein Beamter des Sichem; 1. Macc. 1, 53: er ſetzte Hauptleute (ἐπισκόπους) über das ganze Volk. Beſonders bemerkenswerth ſind zwei Stellen des alten Teſtaments, auf welche ſich ſchon in der apoſtoliſchen Zeit mit Berufung auf dieſen Sprachgebrauch bezogen wird, die eine Ap.-Geſch. 1, 20, wo der Apoſtel Petrus ſelbſt ſich auf Pſ. 109, 8 beruft, worin nach der Septuaginta die Worte vorkommen: „τὴν ἐπισκοπὴν αὐτοῦ λάβοι ἕτερος.“ Die andere, Jeſ. 60, 17, wo der Herr verkündet: ich will dir Beamte geben, welche Frieden bringen und Pfleger, welche Gerechtigkeit predigen, worauf Clemens Romanus ſich beruft, um ſchon aus dem alten Teſtamente die Beſtellung von Biſchöfen und Diaconen durch die Apoſtel zu rechtfertigen. Er überſetzt dieſe Stelle folgendergeſtalt: καταστήσω τοὺς ἐπισκόπους αὐτῶν ἐν δικαιοσύνῃ καὶ τοὺς διακόνους αὐτῶν ἐν πίστει. In der Septuaginta lautet die Stelle hievon ziemlich verſchieden: „δώσω τοὺς ἄρχοντας καὶ τοὺς ἐπισκόπους σοῦ ἐν δικαιοσύνῃ (ähnlich in der lateiniſchen Ueberſetzung von Irenäus haeres. IV. 26. §. 5: dabo principes in pace et *episcopos* in justitia). Ebenſo wie die Ueberſetzer des alten Teſtamentes gebraucht auch der jüdiſche Schriftſteller Joſephus in ſeinem griechiſch geſchriebenen Werke über jüdiſche Alterthümer (ant. X. 481) das Wort ἐπίσκοπος, indem er von König Joſias erzählt, er habe beſtimmte Richter und Aufſeher (τινὰς κριτὰς καὶ ἐπισκόπους) beſtellt zur Beſorgung der Sachen (Rechtsſachen, πράγματα) der Einzelnen, indem ſie das Recht handhaben und das Leben beſchützen ſollten. Vgl. auch Joſephus ant. XII. 5, 4: κατέστησε δὲ καὶ ἐπισκόπους (aus der eben erwähnten Stelle 1. Macc. 1, 53).

Sprachgebrauche folgten, welcher in manchen griechiſchen Staaten hergebracht war[51]).

Neben der Bezeichnung Biſchof (ἐπίσκοπος) kommt aber ebenſo wie bei Clemens in dem neuen Teſtamente auch der Ausdruck Aelteſter (πρεσβύτερος), und zwar noch weit häufiger als jener vor[52]). Auch dieſes Wort, deſſen Gebrauch auf dem natürlichen, zu allen Zeiten bei den verſchiedenſten Völkern anerkannten Prinzipe beruht, daß vorzugsweiſe ältere und erfah-

51) So erwähnt *Suidas* s. v. ἐπίσκοπος (vgl. auch Scholiast. ad Aristophan. aves, v. 1023), daß bei den Athenienſern die an die unterworfenen Städte zur obern Aufſicht geſandten Beamten ἐπίσκοποι genannt worden ſeien. Aus viel ſpäterer Zeit iſt die Stelle des römiſchen Juriſten Arcadius Charisius, welcher ein Buch über munera civilia ſchrieb und darin der episcopi, qui praesunt pani et caeteris venalibus rebus quae civitatum populis ad quotidianum victum usui sunt gedenkt (L. 18, §. 7. D. de muneribus (50. 4). Vgl. auch *Cicero* ad Attic. VII. 10: Vult me Pompejus esse, quem tota haec Campania et maritima ora habeat ἐπίσκοπον, ad quem delectus et summa negotii referatur. Der Redner Ariſtides, ein Heide, der unter Trajan lebte, nennt die Statthalter der Römer, welche die Provinzen regierten, ἐπίσκοποι: orat. de conc. ad div. Asiae civit. p. 338 (ed. Oliv.) ὑπὸ τῶν βασιλέων καὶ ὑπὸ τῶν κατ' ἐνιαυτὸν ἐπισκόπων (vergl. pag. 329, wo ſie ἡγεμόνες genannt werden).

52) Zur Bezeichnung eines beſtimmten Amtes in der kirchlichen Gemeinde der erſten Chriſten finden wir es ungefähr vierzehnmal im neuen Teſtamente gebraucht, und zwar in den Stellen: 1. Tim. 5, 17. 19; Tit. 1, 5; Jacob. 5, 14; 1 Petr. 5, 1; Ap.-Geſch. 11, 30; 14, 23; 15, 2. 6. 22. 23; 16, 4; 20, 17; 21, 18. Außerdem ſind die Stellen zu bemerken, wo dieſer Ausdruck von einem Apoſtel, und zwar mehr uneigentlich und aus Beſcheidenheit zur Bezeichnung ſeines eigenen Amtes gebraucht wird: 1. Petr. 5, 1 (ὁ συμπρεσβύτερος καὶ μάρτυς etc.); 2. Joh. 1; 3. Joh. 1 (ὁ πρεσβύτερος), während z. B. in der Apoſtelgeſchichte die Apoſtel neben den Presbytern erwähnt werden (Ap.-Geſch. 15, 2. 6. 22. 23; 16, 4); ferner die Stellen in der Offenbarung Joh. 4, 10; 5, 5. 6. 8. 11. 14; 7, 11. 13; 21, 16; 14, 3; 19, 4, welche der vierundzwanzig Presbyter am Throne des Herrn gedenken; und endlich diejenigen Stellen des neuen Teſtamentes, worin der Ausdruck nicht gerade nothwendig in einer amtlichen Bedeutung, ſondern mehr in dem eigentlichen und natürlichen Sinne der durch ihr Alter Ehrwürdigen im Gegenſatz zu den Jüngern gebraucht wird, wie vielleicht 1. Tim. 5, 1 und 1. Petr. 5, 5, ähnlich wie *Clem. Rom.*, ep. ad Corinth. c. 3 und 21.

rene Personen zu öffentlichen Aemtern gewählt werden [53]), fanden die Apostel bereits in der griechischen Uebersetzung des alten Testaments in amtlicher Bedeutung gebraucht [54]), wie sich denn die Apostel selbst desselben nicht blos zur Bezeichnung eines bestimmten christlichen Amtes, sondern auch (wie weiter unten näher bemerkt werden wird) sehr häufig bei Erwähnung jüdischer Einrichtungen bedienten [55]).

69.

Daß bereits in der ersten Zeit der christlichen Kirche der Ausdruck Aeltester als wirklicher Kunstausdruck für ein bestimmtes christliches Kirchenamt gebraucht wurde [56]), ist unbestritten und ergiebt sich aus den deutlichen Stellen des neuen Testamentes, worin der Bestellung von Presbytern für die einzelnen Gemeinden als einer Hauptgrundlage der kirchlichen Gemeinde-

53) Aehnliche Bezeichnungen kommen daher z. B. bei den Persern vor (*Xenophont. Cyropaed.* 1. c. 2. *οἱ γεραίτεροι ὄντες τε καὶ καλούμενοι*), bei den Carthagern (*Liv.* XXXIV, 49: seniores ita senatum vocabant), bei den Griechen (*συνέδριον ἐν Σμύρνᾳ γερόντων*; s. *Selden.* de synedr. II, 4; *γερουσία*) und Römern (senatus). Bei den germanischen Völkern die Aldermänner.

54) Vrgl. 4. Mos. 11, 16 (Sept. *πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ καὶ γραμματεῖς*); Jerem. 19, 1 (*ἀπὸ πρεσβυτέρων τοῦ λαοῦ καὶ ἀπὸ πρεσβυτέρων τῶν ἱερέων*); Hesek. 8, 11 (*ἑβδομήκοντα ἄνδρες ἐκ τῶν πρεσβυτέρων οἴκου Ἰσραήλ*); 1. Kön. 12, 6. 8 (*τὴν βουλὴν τῶν πρεσβυτέρων*); 1. Kön. 20, 8 (*οἱ πρεσβύτεροι καὶ πᾶς ὁ λαός*). Bei Josephus kommen anstatt dessen die bei den Profanschriftstellern gewöhnlichen Ausdrücke *γεραιοί* und *γερουσία* vor: de bell. jud. II, 12; ant. IV. 8, 14; XIII, 5, 8.

55) Vrgl. z. B. Matth. 28, 11. 12 (*Ἀρχιερεῖς συναχθέντες μετὰ τῶν πρεσβυτέρων συμβούλιον λαβόντες*); 27, 1 (*συμβούλιον ἔλαβον πάντες οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ*); Marc. 8, 31 (*ἀποδοκιμασθῆναι ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν γραμματέων*); Luc. 7, 3: *πρεσβύτεροι τῶν Ἰουδαίων*; Ap.-Gesch. 4, 5: *ἄρχοντες καὶ πρεσβύτεροι καὶ γραμματεῖς*.

56) Daß er auch wohl hin und wieder in der ursprünglichen und natürlichen Bedeutung im Gegensatz zu den dem Alter nach Jüngeren vorkommt, versteht sich von selbst. So scheint wenigstens in der Stelle 1. Tim. 5, 1 auch der natürliche Unterschied zwischen Aeltern und Jüngern berücksichtigt worden zu sein.

verfaſſung gedacht wird [57]) und worin ihre Functionen erwähnt werden [58]). Dagegen iſt die weitere Behauptung, daß mit den Ausdrücken Aelteſter und Biſchof ein und daſſelbe kirchliche Amt bezeichnet worden ſei, häufig beſtritten worden; ſie unterliegt indeſſen ebenfalls keinem gegründeten Zweifel. Man braucht zu deren Beweis nur den Inhalt der Stellen aus dem Briefe des Ap. Paulus an Titus (1, 5—7) aus der Ap.-Geſch. (20, 17—28) und aus Clemens Romanus (c. 42. 44. 57) einfach aufzuführen. In dem Briefe an Titus ſagt der Apoſtel Paulus, er habe ihn in Creta zurückgelaſſen, damit er in den einzelnen Städten Aelteſte (*πρεσβύτεροι*) beſtelle, und zwar ſolle er hierzu wählen, wer unbeſcholten ſei, und ſonſt die gehörigen Eigenſchaften habe; denn ein Biſchof müſſe unbeſcholten ſeyn [59]). Hier ſind unmittelbar neben einander beide Ausdrücke völlig gleichbedeutend gebraucht, und der letzte in ganz unzweifelhafter Beziehung auf den erſten. Es ſollen Aelteſte beſtellt werden; wer unbeſcholten, Eines Weibes Mann, guter Hausvater iſt, ſoll dazu gewählt werden; denn ein Biſchof muß unbeſcholten ſeyn. Wie iſt es möglich,

57) Tit. 1, 5: *ἵνα καταστήσῃς κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους.* Paulus hatte ſeinem Gehülfen Titus befohlen, in den einzelnen Städten auf der Inſel Creta Presbyter zu beſtellen. Ueber die Bedeutung der Worte *κατὰ πόλιν* wird weiter unten ausführlicher gehandelt werden. Mit dieſer Stelle iſt ganz parallel die der Ap.-Geſch. 14, 23, worin erwähnt wird, daß Paulus mit ſeinen Gehülfen in den einzelnen Gemeinden Aſiens Presbyter durch Wahl beſtellt habe (*χειροτονήσαντες δὲ αὐτοῖς πρεσβυτέρους κατ' ἐκκλησίαν*); *Clem. Rom.* c. 42: *κατὰ χώρας καὶ πόλεις κηρύσσοντες* (*ἀπόστολοι*) *κατέστανον τὰς ἀπαρχὰς αὐτῶν εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους;* c. 54: *τῶν καθεσταμένων πρεσβυτέρων.* Vgl. Apoſt.-Geſch. 15, 2. 4. 6.

58) Es gehören hierher insbeſondere 1. Petr. 5, 1 (*ποιμαίνειν τὸ ποίμνιον τοῦ θεοῦ ἐπισκοποῦντες*); Ap.-Geſch. 20, 28: (*ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ*); 1. Tim. 5, 17: (*οἱ καλῶς προεστῶτες πρεσβύτεροι, μάλιστα οἱ κοπιῶντες ἐν λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ*).

59) Tit. 1, 5 ff.: *κατέλιπόν σε ἐν Κρήτῃ ἵνα καταστήσῃς κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους — εἴ τις ἐστὶν ἀνέγκλητος, μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ, τέκνα ἔχων πιστά, μὴ ἐν κατηγορίᾳ ἀσωτίας, ἢ ἀνυπότακτα. Δεῖ γὰρ τὸν ἐπίσκοπον ἀνέγκλητον εἶναι κ.τ.λ.*

ohne dem einfachen Wortausdrucke Gewalt anzuthun, hier unter dem Amte des Biſchofs ein anderes als dasjenige, wovon in der ganzen Stelle allein die Rede iſt, das eines Aelteſten, zu verſtehen?

Eben ſo klar iſt die Stelle aus der Apoſtelgeſchichte. Paulus hatte auf einer Reiſe nach Jeruſalem beſchloſſen, der Eile wegen an Epheſus vorüberzuſegeln; er ſchickte jedoch von Milet aus nach Epheſus, um die Aelteſten der Kirche herbeizurufen und von ihnen Abſchied zu nehmen; in der Abſchiedsrede aber bezeichnet er ſie, die doch vorher ausdrücklich Aelteſte genannt ſind, als ſolche, welche der h. Geiſt zu Biſchöfen über die Heerde geſetzt habe [60]). Auch hier iſt kein Zweifel, daß mit beiden Ausdrücken ein und daſſelbe Amt bezeichnet werden ſollte.

Was endlich das Zeugniß des Clemens Romanus betrifft, ſo beſteht die hauptſächlichſte Veranlaſſung des Schreibens der römiſchen Kirche an die Corinther darin, daß mehrere Aelteſte der Kirche zu Corinth entlaſſen worden waren (c. 44 und 57), und die hauptſächlichſte Deduction des Briefes geht dahin, daß die Einſetzung des biſchöflichen Amtes auf apoſtoliſcher Anordnung beruhe und die Biſchöfe von den Apoſteln oder ſpäter von andern vorzüglichen Männern unter Einſtimmung der geſammten Kirche dergeſtalt beſtellt wurden, daß ſie bei ihren Lebzeiten nicht wieder entfernt werden durften, wenn ſie ihr Amt würdig bekleidet hätten, was bei denen zu Corinth der Fall geweſen ſei, weshalb ihre Abſetzung als eine ungerechte betrachtet werden müſſe (c. 42 und 44) [61]). Man ſieht auch hier ganz

60) Ap.-Geſch. 20, 17 ff.: *Ἀπὸ δὲ τῆς Μιλήτου πέμψας εἰς Ἔφεσον, μετεκαλέσατο τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας. Ὡς δὲ παρεγένοντο πρὸς αὐτὸν εἶπεν αὐτοῖς· — Προσέχετε οὖν ἑαυτοῖς καὶ παντὶ τῷ ποιμνίῳ ἐν ᾧ ὑμᾶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ.*

61) *Clem. Rom.* ep. 1. ad Corinth. c. 42: *Οἱ ἀπόστολοι — κατὰ χώρας καὶ πόλεις καθίσταvον τὰς ἀπαρχὰς αὐτῶν — εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους.* — c. 44: »*Καὶ οἱ ἀπόστολοι ἡμῶν ἔγνωσαν — ὅτι ἔρις ἔσται ἐπὶ τοῦ*

deutlich, daß das in dieſem Briefe erwähnte biſchöfliche Amt (ἐπισκοπή) und das der mit Unrecht abgeſetzten Aelteſten als ein und daſſelbe betrachtet wird, weshalb denn auch die Ausdrücke Biſchöfe und Aelteſten in dieſem Briefe in gleicher Weiſe neben einander gebraucht werden.

Sehr wichtig ſind die erwähnten Stellen aus der Apoſtelgeſchichte und dem Briefe des Clemens auch deshalb, weil ſie beide von einer Mehrzahl von Kirchenbeamten einer beſtimmten einzelnen Kirche reden, in der erſten Stelle von denen der Kirche zu Epheſus, in der andern von denen der Kirche zu Corinth. Hieraus geht deutlich hervor, daß dieſelben, obgleich ſie Biſchöfe genannt werden, ſich doch von den ſpäterhin mit dieſem Namen bezeichneten Kirchenbeamten ſchon deshalb weſentlich unterſcheiden, weil in einer und derſelben Kirche von Rechtswegen zwar mehrere Aelteſte vorkommen, aber nur Ein Biſchof im Sinne der ſpäteren Kirche beſtehen darf, und weil ein ſolcher Biſchof der Vorgeſetzte der zu dieſer Kirche gehörigen Aelteſten iſt[62]). Wir finden, daß die Biſchöfe der ſpätern Zeiten bisweilen

ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς. Διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν κατέστησαν τοὺς προειρημένους, καὶ μεταξὺ ἐπινομὴν δεδώκασιν, ὅπως ἐὰν κοιμηθῶσιν διαδέξωνται ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες τὴν λειτουργίαν αὐτῶν. Τοὺς οὖν κατασταθέντας ὑπ' ἐκείνων, ἢ μεταξὺ ὑφ' ἑτέρων ἐκλογίμων ἀνδρῶν, συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης, καὶ λειτουργήσαντας ἀμέμπτως τῷ ποιμνίῳ τοῦ Χριστοῦ — τούτους οὐ δικαίως νομίζομεν ἀποβαλέσθαι τῆς λειτουργίας. Ἁμαρτία γὰρ — ἐὰν τοὺς ἀμέμπτως προσενεγκόντας τὰ δῶρα τῆς ἐπισκοπῆς ἀποβάλωμεν. Μακάριοι οἱ προοδοι πορήσαντες πρεσβύτεροι· — ὁρῶμεν ὅτι ἐνίους ὑμεῖς μετηγάγετε καλῶς πολιτευομένους ἐκ τῆς λειτουργίας.« c. 57: Ὑμεῖς οὖν οἱ τὴν καταβολὴν τῆς στάσεως ποιήσαντες ὑποτάγητε τοῖς πρεσβυτέροις.«

62) *Cornel.* ep. ad Cyprian. a. 251 (int. epp. Cypr. ed. Pamel. 46): »Nec ignoramus unum Deum esse, et unum Christum esse dominum, unum spiritum sanctum, unum episcopum in catholica ecclesia esse debere.« — *Id.* ad Fabium a. 251 (ap. *Euseb.* VI, 43): Ὁ ἐκδικητὴς οὖν τοῦ εὐαγγελίου ὃν ἠπίστατο ἕνα ἐπίσκοπον δεῖν εἶναι ἐν καθολικῇ ἐκκλησίᾳ, ἐν ᾗ οὐκ ἠγνόει πρεσβυτέρους εἶναι τεσσαράκοντα ἑξ, διακόνους ἑπτά κ.τ.λ.« Bei Ignatius iſt daher

auch wohl Presbyter genannt werden, indem dieſer Ausdruck in ſeiner weiteren Bedeutung, wonach damit die durch Alter und Stellung ausgezeichneten Männer der chriſtlichen Kirche, namentlich auch die Apoſtel und ihre Schüler bezeichnet wurden, für die nachherigen Biſchöfe ebenfalls ehrenvoll und paſſend erſchien [63]), wie denn die Apoſtel ſelbſt ſich bisweilen ſo benannten

auch ſtets nur von Einem Biſchof und einer Mehrzahl von untergeordneten Aelteſten in den einzelnen Kirchen die Rede. *Ignat.* ad Magnes. c. 6: »Τοῦ ἐπισκόπου εἰς τόπον θεῦ καὶ τῶν πρεσβυτέρων εἰς τόπον συνεδρίου τῶν ἀποστόλων;“ c. 7: „Ὑμεῖς ἄνευ τοῦ ἐπισκόπου καὶ τῶν πρεσβυτέρων μηδὲν πράσσετε.“ — Ad Ephes. c. 4: „Τὸ-πρεσβυτέριον — ἔτως συνήρμοσται τῷ ἐπισκόπῳ ὡς χορδαὶ κιθάρᾳ;“ ad Magnes. c. 3: „ἔγνων καὶ τοὺς ἁγίους πρεσβυτέρους — ὡς φρονίμους ἐν Θεῷ συγχωρῆντας αὐτῷ(ἐπισκόπῳ);« ad Smyrn. c. 8: „Ὅπου ἂν φανῇ ὁ ἐπίσκοπος ἐκεῖ τὸ πλῆθος ἔστω, ὥσπερ ὅπου ἂν ᾖ Χριστὸς Ἰησοῦς ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία.“ Daß ſchon frühe ein alterſchwacher Biſchof in einigen ſeltenen Fällen einen anderen Biſchof als Gehülfen und künftigen Nachfolger hatte (*Euseb.* H. E. VI, 11; VII, 32), iſt keine eigentliche Ausnahme hiervon. Merkwürdig iſt es daher, wie ſchon Irenaeus (a. 167) wegen der zu ſeiner Zeit bereits längſt feſtſtehenden Regel, daß in Einer Kirche nur Ein Biſchof vorhanden ſein dürfe, die Stelle Ap.-Geſch. 20, 17 ff., wo doch eine Mehrzahl von Biſchöfen der epheſiniſchen Kirche erwähnt wird, zu beſeitigen ſucht, indem er gegen den Text der h. Schrift dieſe Stelle folgendergeſtalt anführt: »convocatis episcopis et presbyteris qui erant ab Epheso et a reliquis proximis civitatibus.«

63) Beſonders häufig kommt dieſer Sprachgebrauch bei Irenäus vor, welcher nicht blos die Schüler der Apoſtel (Papias c. a. 150 bei *Euseb.* H. E. III, 39 ſogar die Apoſtel ſelbſt), ſondern auch die Biſchöfe ſeiner Zeit nicht ſelten mit dem Namen Presbyter bezeichnet, ungeachtet bei ihm der Unterſchied des Amtes des Biſchofs und der Aelteſten längſt feſtſtand. Vrgl. Iren. adv. haer. II, 22. §. 5: *Πάντες οἱ πρεσβύτεροι μαρτυροῦσιν, οἱ κατὰ τὴν Ἀσίαν Ἰωάννῃ τῷ τοῦ Κυρίου μαθητῇ συμβεβληκότες.* — *Id.* ep. ad Florin. (ap. *Euseb.* V, 20): „Ταῦτα τὰ δόγματα οἱ πρὸ ἡμῶν πρεσβύτεροι, οἱ καὶ Ἀποστόλοις συμφοιτήσαντες, οὐ παρέδωκάν σοι· — (Πολύκαρπος) ὁ μακάριος καὶ ἀποστολικὸς πρεσβύτερος.“ *Id.* ep. ad Victor. ep. rom. (ap. *Euseb.* V, 24): „Οἱ πρὸ Σωτῆρος πρεσβύτεροι, οἱ προστάντες τῆς ἐκκλησίας ἧς νῦν ἀφηγῇ, Ἀνίκητον λέγομεν καὶ Πίον, Ὑγῖνον τε καὶ Τελεσφόρον καὶ Ξύστον.“ *Id.* adv. haer. IV, 26. §. 5: »Τοιούτους πρεσβυτέρους ἀνατρέφει

(ſ. oben S. 33. Note 52). Dagegen wird man nicht eine einzige Stelle anführen können, in welcher umgekehrt der Name Biſchof auch den eigentlichen Aelteſten zu einer Zeit ertheilt worden wäre, wo man bereits einen Unterſchied zwiſchen dem Amte des Biſchofs und dem der Aelteſten machte. In den angeführten Stellen des neuen Teſtamentes und des Clemens Romanus werden nun aber die Aelteſten der Kirche zu Epheſus und die der Kirche zu Corinth ganz deutlich auch mit dem Namen Biſchöfe bezeichnet, zum beſten Beweis, daß damals das von dem Amte der Aelteſten ſpecifiſch verſchiedene biſchöfliche Amt noch nicht exiſtirte.

70.

Bei dieſem allein weſentlichen Reſultat der hiſtoriſchen Forſchung iſt die Frage, warum für ein und daſſelbe kirchliche Amt verſchiedene Bezeichnungen gebraucht worden ſeien, an ſich ziemlich unerheblich. Nicht blos die Ausdrücke Aelteſte und Biſchöfe, ſondern noch manche andere, namentlich Vorſteher (*προεστῶτες, προϊστάμενοι*)[64], Leiter (*ἡγούμενοι*)[65]

ἡ ἐκκλησία περὶ ὧν καὶ ὁ προφήτης φησὶν· δώσω τοὺς ἄρχοντάς σου ἐν εἰρήνῃ καὶ τοὺς ἐπισκόπους ἐν δικαιοσύνῃ." *Id.* adv. haer. IV, 26. §. 3: »Qui vero crediti sunt a multis esse presbyteri — principalis concessionis tumore elati.« IV, 26. §. 2: »Quapropter eis qui in ecclesiis sunt presbyteris obaudire oportet, his qui successionem habent ab apostolis sicut ostendimus, qui cum episcopatus successione charisma veritatis — acceperunt.« Auch in der Erzählung des Clemens Alexandrinus bei *Euseb.* H. E. III, 23, worin eines Biſchofs gedacht wird, wird derſelbe nicht blos ἐπίσκοπος, ſondern im Verlaufe der Erzählung auch πρεσβύτερος genannt. Auch ſpäterhin werden die Ausdrücke majores natu und seniores für die Inhaber des biſchöflichen Amtes gebraucht. *Firmilian.* ad Cypr. (a. 256), ed. Pam. 75. Vgl. überhaupt Rothe, Anf. der chr. K., B. 1. S. 413 ff.

64) 1. Theſſal. 5, 12 (*τοὺς προϊσταμένους ὑμῶν*); 1. Tim. 5, 17 (*οἱ καλῶς προεστῶτες πρεσβύτεροι*); Röm. 12, 8 (*ὁ προϊστάμενος*); vgl. *Hermas* I, vis. II. c. 2: dices eis qui praesunt ecclesiae; I, vis. III. c. 9: vobis qui praeestis ecclesiae et amatis primos consessus.

65) Hebr. 13, 7 (*μνημονεύετε τῶν ἡγουμένων ὑμῶν, οἵτινες ἐλάλησαν ὑμῖν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ*); 13,

und Hirten (*ποιμένες*),[66] werden mitunter zur Bezeichnung deſſelben Amtes gebraucht, eben weil ſich noch kein feſter Sprachgebrauch gebildet hatte. Der Name Aelteſte iſt vielleicht derjenige, welcher am frühſten und häufigſten als eigentlich amtliche Bezeichnung der Vorſteher einer chriſtlichen Kirchengemeinde gebraucht wurde, wozu wohl die gleiche Benennung der Vorſteher der jüdiſchen Gemeinden, deren Mitglieder die erſten Chriſten ſämmtlich geweſen waren, hauptſächlich beigetragen haben mag: aber eben die Verſchiedenheit, welche doch (wie weiter unten gezeigt werden wird) gleich Anfangs hinſichtlich der Bedeutung des Amtes eines chriſtlichen Aelteſten und eines jüdiſchen beſtand und welche einem Jeden einleuchten mußte, mag dazu beigetragen haben, daß neben dieſer Bezeichnung auch andre gebraucht wurden, welche eine allgemeinere Bedeutung hatten. Daß in den durch Paulus geſtifteten Gemeinden der Heidenchriſten, im Gegenſatz zu denen der Judenchriſten, der Ausdruck Biſchof zuerſt und vorzugsweiſe gebraucht worden ſei, läßt ſich nicht beweiſen[67]; er war ebenſo wie der des Presbyter auch den Juden durch die in ihren Gemeinden gebräuchliche griechiſche Ueberſetzung des alten Teſtamentes längſt bekannt, wie ſich denn auch Clemens

17 (*πείθεσθε τοῖς ἡγουμένοις ὑμῶν καὶ ὑπείκετε*); 13, 24 (*ἀσπάσασθε πάντας τοὺς ἡγουμένους ὑμῶν καὶ πάντας τοὺς ἁγίους*). Vgl. Matth. 2, 6; Luc. 22, 26; Ap.-Geſch. 15, 22; *Clem. Rom.* ep. 1. ad Cor. c. 1 (*ὑποτασσόμενοι τοῖς ἡγουμένοις ὑμῶν καὶ τιμὴν-ἀπονέμοντες τοῖς παρ' ὑμῖν πρεσβυτέροις*); c. 21 (*τοὺς προηγουμένους ἡμῶν αἰδεσθῶμεν, τοὺς πρεσβυτέρους ἡμῶν τιμήσωμεν*).

66) Epheſ. 4, 11 (*ἔδωκε τοὺς μὲν ἀποστόλους, τοὺς δὲ προφήτας, τοὺς δὲ εὐαγγελιστὰς, τοὺς δὲ ποιμένας καὶ διδασκάλους*). Ap.-Geſch. 20, 28 (*παντὶ τῷ ποιμνίῳ ἐν ᾧ ὑμᾶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους, ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ*); 1. Petr. 5, 1 (*πρεσβυτέρους-παρακαλῶ-ποιμάνατε τὸ ἐν ὑμῖν ποίμνιον τοῦ θεοῦ ἐπισκοποῦντες-ἑκουσίως*). Aus dieſer letzteren Stelle ſieht man deutlich, wie die Ausdrücke *πρεσβύτεροι*, *ποιμένες* und *ἐπισκόποι* damals noch ganz in einander fließen. Vgl. Joh. 21, 16; Hebr. 13, 20; 1. Petr. 2, 25.

67) Rothe, S. 218 ff., hält dies für ausgemacht.

(ep. 1. ad Cor. c. 42) ausdrücklich auf das alte Testament bei dem Gebrauche dieses Ausdrucks berufst [68]).

71.

Fragt man nach den Functionen, welche zu der Zeit, wo ein Unterschied zwischen dem bischöflichen und dem Aeltestenamt in den einzelnen christlichen Gemeinden noch nicht bestand, mit diesem bisher erwähnten Amte der Aeltesten oder Bischöfe verbunden waren, so erklärt sich der Apostel Petrus hierüber dahin, daß die Aeltesten die ihnen anvertraute Heerde, d. h. die kirchliche Gemeinde, zu weiden hätten (*ποιμαίνειν*), indem sie für das Beste derselben sorgen und sie beaufsichtigen (*ἐπισκοπῶντες*)[69]), aber nicht die Herrschaft über sie führen (*μηδὲ κατακυριεύοντες*), vielmehr ihr als Vorbild (*τύποι*) dienen sollten. Ganz in derselben Weise bezeichnet auch Paulus (Ap.-Gesch. 20, 28) in seiner Anrede an die Vorsteher der Gemeinde zu Ephesus das Amt derselben dahin, daß sie vom h. Geiste zu Bischöfen (*ἐπισκόπους*) gesetzt seien, um die Gemeinde Gottes zu weiden (*ποιμαίνειν*).

Zu dieser Sorge eines christlichen Hirten für die ihm anvertraute Gemeinde wurde insbesondere Folgendes gerechnet:

68) Ebenso bedient sich der Apostel Petrus (Ap.-Gesch. I, 20) schon gleich Anfangs in der Gemeinde zu Jerusalem des Ausdruckes *ἐπισκοπή* mit Berufung auf das alte Testament; vgl. auch I. Petr. 2, 25 (*ποιμὴν καὶ ἐπίσκοπος τῶν ψυχῶν*).

69) In dem Worte *ἐπισκοπεῖν* liegt nicht blos das inspicere, sondern insbesondere auch das prospicere (über etwas wachen, für etwas sorgen), weshalb auch 1. Tim. 3, 5 das *ἐπιμελεῖσθαι τῆς ἐκκλησίας* als die Pflicht des *ἐπίσκοπος* bezeichnet wird. So wie der Hirt für das Beste der Heerde (für die gehörige Weide) zu sorgen hat, so auch der *ἐπίσκοπος* für das Beste der Gemeinde, weßhalb denn auch das Amt der heidnischen *episcopi*, qui praesunt pani et caeteris venalibus rebus quae civitatum populis ad quotidianum victum usui sunt (L. 18. §. 7. D. de muneribus et honoribus. 50, 4) vorkommt.

1) Die Aufrechthaltung der reinen Lehre und die Abwendung aller Irrlehren [70]) (vergl. S. 65 ff.).

2) Die Aufsicht und Leitung des Gottesdienstes in der Gemeinde; namentlich auch die Sorge für die regelmäßige Predigt des Evangeliums [71]). Diese Fürsorge konnte an sich von solchen gehandhabt werden, welche nicht selbst das Wort verkündigten, sondern nur dafür sorgten, daß dasselbe zu gehöriger Zeit von geeigneten Lehrern verkündigt wurde. Doch wurden natürlich diejenigen Vorgesetzten doppelt geehrt, welche zugleich in der Verkündigung des Evangeliums sich auszeichneten [72]), weshalb denn auch Paulus ermahnt, darauf zu sehen, daß der zu wählende Bischof lehrhaft sei [73]). In soweit kann man auch sagen, es habe überhaupt für die Aeltesten die Verpflichtung bestanden, wo möglich auch durch eignes Auftreten für die Verkündigung des Egangeliums zu sorgen. So wenig daher angenommen werden kann, daß in dieser ältesten Zeit eine besondre Klasse von Aeltesten bestanden habe, welcher die Verkündigung der Lehre ausschließlich zugestanden, oder daß es damals, wie später in den reformirten Kirchen, zwei Arten von

70) Ap.-Gesch. 20, 28 ff.: „So habt nun Acht auf euch selbst und auf die ganze Heerde, unter welche euch der h. Geist gesetzt hat zu Bischöfen, zu weiden die Gemeinde Gottes, — denn das weiß ich, daß — unter euch kommen werden gräuliche Wölfe, die der Heerde nicht verschonen werden; auch aus euch selbst werden aufstehen Männer, die da verkehrte Lehren reden; — darum seid wachsam." Tit. 1, 7 ff.: *Δεῖ τὸν ἀνέγκλητον ἐπίσκοπον εἶναι-ἀντεχόμενον τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου, ἵνα δυνατὸς ᾖ καὶ παρακαλεῖν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τῇ ὑγιαινούσῃ καὶ τοὺς ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν· εἰσὶ γὰρ πολλοὶ-οὓς δεῖ ἐπιστομίζειν-διδάσκοντες ἃ μὴ δεῖ.*

71) Eine besondere gottesdienstliche Funktion, welche nach Jacobus von den Aeltesten unter Gebeten verrichtet wurde, war die Oelung der Kranken im Namen des Herrn. Jacob. 5, 3.

72) 1. Tim. 5, 17: *Οἱ καλῶς προεστῶτες πρεσβύτεροι διπλῆς τιμῆς ἀξιούσθωσαν· μάλιστα οἱ κοπιῶντες ἐν λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ.*

73) 1. Tim. 3, 2 ff.: *Δεῖ οὖν τὸν ἐπίσκοπον ἀνεπίληπτον εἶναι— φιλόξενον, διδακτικόν*; Tit. 1, 9: *ἵνα δυνατὸς ᾖ καὶ παρακαλεῖν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ.*

Aeltesten, s. g. Laien-Aelteste und solche, welchen das Predigtamt obgelegen, gegeben habe [74]), ebensowenig fällt nach dem bisher Bemerkten das Amt eines Aeltesten (eines Vorstehers oder Hirten der Gemeinde) mit dem eines Lehrers nothwendig zusammen, in so naher Verbindung sie auch mit einander stehen [75]).

Wohl zu unterscheiden von dieser Verpflichtung der Aeltesten, für die regelmäßige Predigt des Wortes zu sorgen, ist die Befugniß, in der Versammlung der kirchlichen Gemeinde aufzutreten und das Evangelium zu lehren. Unzweifelhaft stand nämlich damals jedem männlichen Mitgliede der Gemeinde, welches die Gabe (das Charisma) des Lehrens hatte, das Recht zu, frei in der Gemeinde zu reden [76]), wie denn in der apostolischen Zeit einzelne Gemeindeglieder auch noch mit sonstigen Gaben begnadigt waren (wie mit der der Prophetie, des Redens in Zungen, des Heilens von Krankheiten), ohne daß darum diese Charismen als besondere Aemter in der kirchlichen Gemeinde betrachtet werden können [77]) (vergl. oben S. 65).

74) Wenn bei einem Schriftsteller des dritten Jahrhunderts (*Cyprian.* ep. 24 ed. Pam.) s. g. *presbyteri doctores* erwähnt werden, welche die lectores prüften, deren sonstige Stellung übrigens nicht näher bekannt ist, so läßt sich jedenfalls keinerlei Schluß von den Einrichtungen dieser Zeit auf die ältesten christlichen Gemeinden machen.

75) Dies zeigt recht anschaulich die Stelle Ephes. 4, 11: *Καὶ αὐτὸς* (*Χριστὸς*) *ἔδωκε τοὺς μὲν ἀποστόλους, τοὺς δὲ προφήτας, τοὺς δὲ εὐαγγελιστὰς, τοὺς δὲ ποιμένας καὶ διδασκάλους.* Die *ποιμένες καὶ διδάσκαλοι* sind hiernach nicht geradezu identisch, indem sie neben einander aufgeführt werden; sie sind aber doch in einem und demselben Satze verbunden und den übrigen Classen von Personen, welche für die Erbauung der christlichen Kirche wirkten, gegenübergestellt. Besonders aufgeführt werden die *διδάσκαλοι* Ap.-Gesch. 13, 1; 1. Cor. 12, 28. Es erinnert dies an die jüdische Synagoge (didascalus); vergl. auch besonders Röm. 12, 7. 8, wo *διδάσκων* und *προϊστάμενος* unterschieden werden.

76) 1. Cor. 14, 26 ff., vergl. mit 12, 8 ff. — 1. Cor. 14, 34 (eure Weiber lasset schweigen in der Gemeinde; denn es soll ihnen nicht zugelassen sein, daß sie reden). Doch warnt schon Jacobus (3, 1) vor dem Mißbrauch.

77) Vergl. 1. Cor. 12, 28—30; Eph. 4, 11 ff.; Rothe, S. 255 ff.;

3) Die Aufrechthaltung der Kirchenzucht[78]).

4) Die Leitung und Verwaltung der kirchlichen Gemeindeangelegenheiten (κυβέρνησις, gubernatio ecclesiae)[79]), wie insbesondere der Vorschlag und die Einweihung der kirchlichen Gemeindebeamten (vergl. 1. Tim. 4, 14), die Verwaltung des Gemeinde-Vermögens ꝛc.

Wenn man hiernach den Wirkungskreis der Aeltesten im Allgemeinen dahin bezeichnen kann, daß ihnen die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten ihrer Gemeinde zustand, so darf doch dabei nicht übersehen werden, daß diese Befugniß derselben durch die auf einzelne Gemeinden nicht beschränkte Gewalt, welche nach dem früher Bemerkten den Aposteln und ihren Delegirten zustand (s. S. 71) und durch die Einwirkung andrer Gemeinden, namentlich der apostolischen Muttergemeinden, die im engsten Verkehre standen (s. S. 36 fgde.), wesentlich modificirt wurde, sowie daß die stimmfähigen Gemeindeglieder (d. h. die erwachsenen männlichen Mitglieder der Gemeinde) in allen wichtigeren Angelegenheiten ihre Zustimmung zu den Anordnungen der Aeltesten zu ertheilen hatten (s. S. 69)[80]).

72.

Es ist bereits erwähnt worden, daß diese Leitung der Angelegenheiten einer kirchlichen Gemeinde damals regelmäßig

vergl. auch Röm. 15, 4; 1. Thess. 4, 11; 1. Petr. 4, 10.

78) Clem. Rom. ad Cor. ep. 1. c. 57: Ὑποτάγητε τοῖς πρεσβυτέροις καὶ παιδεύθητε εἰς μετάνοιαν. Vgl. *Polycarp.* ad Phil. c. 6, worin ausführlich angegeben ist, wie die Aeltesten die Kirchenzucht ausüben sollen.

79) 1. Cor. 12, 28: Καὶ οὓς μὲν ἔθετο ὁ θεὸς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ πρῶτον ἀποστόλους, δεύτερον προφήτας, τρίτον διδασκάλους, ἔπειτα δυνάμεις, εἶτα χαρίσματα ἰαμάτων, ἀντιλήψεις, κυβερνήσεις, γένη γλωσσῶν. Vergl. *Hieronym.* ad Tit. 1, 7: Communi presbyterorum consilio ecclesiae *gubernabantur*. Ap.-Gesch. 11, 29 ff.: Unter den Jüngern (zu Antiochien) beschloß ein jeglicher, zu senden eine Handreichung den Brüdern, die in Judäa wohnten — und schickten es zu den Aeltesten (zu Jerusalem); vergl. Ap.-Gesch. 12, 25.

80) Vrgl. auch Clem. Rom. ep. 1. c. 54 (τὰ προτασσόμενα ὑπὸ τοῦ πλήθους).

von mehreren Vorstehern geschah, für welche der gemeinschaftliche Name des Presbyteriums im neuen Testamente ausdrücklich vorkommt [81]). In welcher Weise die einzelnen Aeltesten neben einander wirkten, läßt sich nicht mehr mit Sicherheit ermitteln; namentlich ist keinerlei Beweis für die Annahme einer regelmäßigen Einrichtung vorhanden, wonach etwa Einer unter ihnen das Ganze geleitet und den Vorsitz geführt habe, womit übrigens die besondere Stellung, welche den Aposteln oder den Delegirten derselben bei ihrer Anwesenheit in der Gemeinde allerdings zukam, nicht verwechselt werden darf [82]). So viel ist dagegen gewiß, daß in allen wichtigern Angelegenheiten eine gemeinsame Berathung und Beschlußnahme stattfand, wogegen es durchaus nicht wahrscheinlich ist, daß alles zur gewöhnlichen Gemeindeleitung Gehörige collegialisch behandelt wurde; vielmehr lag es in der Natur der Sache, daß einzelne Functionen, je nachdem die individuelle Befähigung oder sonstige

81) 1. Tim. 4, 14 (*μετὰ ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ πρεσβυτερίου*). Welches Presbyterium hier gemeint ist, ob etwa das zu Ephesus, oder das zu Jerusalem, ist ungewiß. In den beiden andern Stellen des N. T., worin der Ausdruck *πρεσβυτέριον* vorkommt (Luc. 22, 66 u. Ap.-Gesch. 22, 5), ist damit der jüdische hohe Rath zu Jerusalem gemeint. In den Briefen des Ignatius wird unter *πρεσβυτέριον* mehr die Gesammtheit der Presbyter im Gegensatze zum Bischof verstanden (ad Magn. c. 2; ad Philad. c. 7; ad Smyrn. c. 8. 12.)

82) Die Stellen, welche eines solchen regelmäßigen Vorsitzes wirklich gedenken, sind sämmtlich aus einer Zeit, wo bereits das Amt des Bischofs als ein von dem der Aeltesten specifisch verschiedenes vorhanden war, so daß ein Rückschluß von dieser Zeit auf die frühere durchaus unsicher ist. Daß factisch sehr häufig einer oder der andere der Aeltesten einer Gemeinde vorzugsweise die Leitung der Geschäfte besorgte und vor Andern angesehen war, ist darum nicht ausgeschlossen, wie denn schon bei den Aposteln unter einander und bei Jacobus, dem Bruder des Herrn, Aehnliches vorkommt. Die Andeutung eines solchen faktischen Verhältnisses enthält 3. Joh. 9: *ἔγραψα τῇ ἐκκλησίᾳ, ἀλλ' ὁ φιλοπρωτεύων αὐτῶν Διοτρεφὴς οὐκ ἐπιδέχεται ἡμᾶς*, wiewohl darin eher die tadelhafte Anmaßung eines solchen Vorranges in der Gemeinde liegt.

Verhältniſſe es rathſam erſcheinen ließen, einzelnen beſonders dazu Geeigneten vorzugsweiſe überlaſſen waren, wie denn z. B. der Eine ſich mehr zur Verkündigung des Evangeliums, der Andere zur Ermahnung der Fehlenden, der Dritte zur Aufſicht über die Vermögensverwaltung eignen konnte [83]). Keineswegs darf man jedoch darum eigentlich getrennte Aemter in dieſer Hinſicht unterſtellen. Ebenſowenig verdient die Anſicht Billigung, daß die Gemeinden in der erſten Zeit regelmäßig nur Einen Vorſteher gehabt hätten und aus dieſem urſprünglichen Verhältniſſe erſt ſpäter die Vereinigung einzelner kleiner Gemeinden deſſelben Ortes zu einer größern Gemeinde und demnach zu einem gemeinſamen Regimente entſtanden ſei [84]).

73.

Während den Aelteſten oder Biſchöfen (den Vorſtehern) die Leitung der kirchlichen Gemeinde-Angelegenheiten zuſtand, werden ſchon in der apoſtoliſchen Zeit neben ihnen die ihnen untergeordneten zu kirchlichen Dienſtleiſtungen beſtimmten Diaconen als eigne kirchliche Beamte erwähnt [85]). Daß dies Amt

83) Hierauf deutet auch die Bemerkung des Apoſtels Paulus (1. Tim. 5, 17) hin, in welcher er diejenigen Aelteſten vor den andern beſonders erwähnt, welche ſich der Verkündigung des Evangeliums widmeten.

84) Baur, Paſtoralbriefe, S. 83 ff. Wenn dieſer Schriftſteller auch Kiſt als ſolchen anführt, der gleicher Anſicht ſei, ſo iſt dies nicht richtig, da derſelbe zwar die urſprünglich abgeſonderte Exiſtenz verſchiedener ſ. g. Hausgemeinden an einem und demſelben Orte und die ſpätere Vereinigung derſelben unter Einem Biſchof annimmt, dagegen geradezu davon ausgeht, daß in jeder Gemeinde ſchon von der Apoſtelzeit an mehrere Aelteſte beſtellt worden ſeien. Kiſt, chriſtl. Kirche, S. 71, Not. 70. Vrgl. hierüber und über die richtige Auslegung von Tit. 1, 5, worauf ſich Baur beſ. bezieht, Rothe, Anfänge der chriſtlichen Kirche, S. 180.

85) Nicht zu überſehen iſt es jedoch, daß daneben im N. T. die Worte διάκονος und διακονία nicht ſelten und auch nachdem ſich die obige techniſche Bedeutung bereits ausgebildet hatte, in der allgemeinen Bedeutung von Diener und Dienſt überhaupt, ſowohl ohne Rückſicht auf ein

in ſeinem beſtimmten Verhältniſſe zu dem der Presbyteren mit dem in der älteſten Gemeinde zu Jeruſalem beſtandenen Amte der Sieben nicht ganz zuſammenfällt, iſt oben S. 88 erwähnt worden. In den apoſtoliſchen Briefen wird es dagegen bereits als ein beſtimmtes, von dem Amte der Aelteſten (Biſchöfe) verſchiedenes Amt aufgeführt[86]), und ſowohl der Name (*διάκονος*, ſoviel als Diener), wie die Andeutungen in dem neuen Teſtamente und die beſtimmten Zeugniſſe der unmittelbar folgenden Zeit ergeben,

beſtimmtes Kirchenamt, als insbeſondere auch mit Rückſicht auf den Dienſt eines Apoſtels oder eines ſonſtigen kirchlichen Vorſtehers, alſo in der Bedeutung eines Dieners Gottes und Chriſti oder der Kirche überhaupt vorkommt. Vergl. z. B. Col., 1, 7; 1, 23; 1, 25; 4, 15. 1. Theſſ. 3, 2; 1. Cor. 3, 5. 6; 6, 4; 11, 23; Röm. 13, 4; Eph. 6, 25; Ap.-Geſch. 1, 17. 21; 1. Tim. 1, 12; 1. Cor. 12, 5; 2. Cor. 9, 12.

86) Philipp. 1, 1: *τοῖς ἁγίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τοῖς οὖσιν ἐν Φιλίπποις σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις.* 1. Tim. 3, 8 ff.: *διακόνους ὡσαύτως* (d. h. ebenſo wie die unmittelbar vorher erwähnten *ἐπίσκοποι*) *σεμνοὺς* ꝛc. Vergl. auch Clem. Rom. ep. 1. c. 42: *καθέστανον* (*οἱ ἀπόστολοι*) *τὰς ἀπαρχὰς — εἰς ἐπισκοπούς καὶ διακόνους.* Ob die Ap.-Geſch. 5, 6. 10. erwähnten Jüngern (*οἱ νεώτεροι, οἱ νεανίσκοι*) welche die Beſtattung des Ananias und der Sapphira beſorgten, wirkliche Diener waren, iſt beſtritten. Mosheim (comm. de reb. Chr. p. 114 ff.) und Mack (Comment. über die Paſtoralbriefe, Seite 269 ff.) behaupten dies und zwar nicht ohne Grund, da der beſtimmte Artikel *οἱ νεώτεροι* hierauf ſchließen läßt und dieſes Wort in gleicher Weiſe, wie das mit demſelben correſpondirende *πρεσβύτεροι*, auch in andern Stellen einen ſolchen Sinn andeutet, vergl. 1. Petri 5, 5, wo es heißt: *νεώτεροι ὑποτάγητε πρεσβυτέροις*, während das letztere Wort in den unmittelbar vorhergehenden Zeilen unzweifelhaft auf die Aelteſten als Bekleider eines Kirchenamtes geht. Aehnlich: Luc. 22, 26: *ὁ μείζων ἐν ὑμῖν γενέσθω ὡς ὁ νεώτερος*, alſo der Untergeordnete, nicht der Jüngere, *καὶ ὁ ἡγούμενος ὡς ὁ διακονῶν.* Ueberhaupt liegt es in der Natur der Sache und dem ſonſtigen Sprachgebrauche des neuen Teſtamentes, daß ein Wort zu gleicher Zeit in der urſprünglichen wörtlichen und in einer andern ſpeciellern Bedeutung gebraucht wird, wie das Wort *διάκονος* (ſ. S. 65) und das Wort *χήρα*. Am häufigſten wird dies freilich im Anfange ſein, wo noch keine feſten Kunſtausdrücke gebildet ſind und das Amt ſelbſt noch keine feſten Grenzen hat. Neander, Ap. K. I, 38 ff. Rothe, S. 163 ff., ſind anderer Meinung. Bei Polykarp ad Phil. c. 5 werden die *νεώτεροι* den Diaconen entgegengeſetzt.

daß ihr Amt in der Handreichung und Aushülfe bestand, welche sie den Aeltesten bei Verrichtung der diesen obliegenden Functionen zu leisten hatten [87]). So mannichfach daher die Functionen der Aeltesten waren, eben so verschiedenartig scheinen auch die Hülfeleistungen der Diaconen gewesen zu sein. Hauptsächlich zwar mögen sie zu äußerlichen Diensten, insbesondere zur Handreichung bei gottesdienstlichen Functionen, zu Dienstleistung bei der Armen- und Krankenpflege und bei der sonstigen Vermögensverwaltung gebraucht worden sein, obgleich sie auch schon damals ausnahmsweise zur Aushülfe in der Lehre und Ermahnung gedient haben mögen [88]).

87) Die Stellen des neuen Testamentes sind ziemlich unbestimmt; insbesondere läßt sich aus 1. Tim. 3, 8 ff., wo die Erfordernisse aufgeführt werden, welche die Diaconen haben müssen (sie sollen ebenso wie der Bischof ehrbar, nicht zweizüngig, nicht dem Weine ergeben, nicht gewinnsüchtig, die geoffenbarte Wahrheit bewahrend, gehörig geprüft, unbescholten, ohne zweite Frau und gute Hausväter sein), ein Schluß auf ihre speciellen Funktionen nicht machen. Indem jedoch in dieser Stelle die Aemter des Bischofs und des Diacons mit ihren Erfordernissen neben einander aufgeführt werden und am Schlusse (1. Tim. 3, 13) das Dienen (διακονεῖν) als das Characteristische des letztern Amtes bezeichnet wird („diejenigen, welche sich im Dienen bewährt zeigen, erwerben sich eine schöne Stellung"), wird jedenfalls dieses Amt im Allgemeinen (als Aushülfe des Vorsteheramtes durch Dienstleistungen für dasselbe) hinreichend bezeichnet. Dieses Amt meint daher auch Paulus, wenn er 1. Cor. 12, 28 die ἀντιλήψεις (Hülfeleistung) neben den κυβερνήσεις (Regierung) erwähnt, ebenso wie Röm. 12, 7. 8, wo er die διακονία (das Amt dessen, welcher Hülfe leistet) neben dem διδάσκων (dem Lehrer), den μεταδιδοὺς (denjenigen, der die Handreichung für die Bedürftigen vornimmt) neben dem προϊστάμενος (dem Vorsteher) aufführt.

88) Dies Letztere deutet auch der Schluß bei Paulus 1. Tim, 3, 13 an: „Οἱ καλῶς διακονήσαντες βαθμὸν ἑαυτοῖς καλὸν περιποιοῦνται καὶ πολλὴν παῤῥησίαν ἐν πίστει τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Polycarp (ad Phil. c. 5) sagt, daß man sich den Aeltesten und Diaconen zu unterwerfen habe, wie Gott und Christo; ähnlich Ignatius (ad Smyrn. c. 8); Justin. apol. I, c. 65 bemerkt, daß, nachdem dem Vorsteher (προέστωτι τῶν ἀδέλφων) Brod, Wein und Wasser gebracht, derselbe Gebet und Eucharistie vorgenommen und das ganze gegenwärtige Volk (πᾶς ὁ παρὼν λαὸς) durch sein Amen

75.

Neben den männlichen Kirchendienern kommen ſchon in der älteſten Kirche auch weibliche Diaconen (διάκονοι,

zugeſtimmt habe, diejenigen, welche Diaconen genannt würden, das euchariſtirte Brod, Wein und Waſſer an einen jeden Anweſenden vertheilt und zu den Abweſenden gebracht hätten. Vgl. auch ebendaſelbſt c. 67. Am ſpeciellſten werden die Functionen des Diacons in der ſog. apoſtoliſchen Kirchenordnung des dritten Jahrhunderts angegeben, und es läßt ſich wohl hieraus mit einigem Grunde ein Schluß auf die frühere Zeit machen. Hiernach ſollen ſie ſich in jeder Dienſtleiſtung (ἐν πάσῃ διακονίᾳ) bewährt zeigen, ſie ſollen die Vermögenden unter den Brüdern anhalten, mitzutheilen, ſorgfältig auf diejenigen Acht geben, welche unordentlich wandeln, und dieſelben warnen, ermahnen und tadeln, die Verächter des Glaubens ausweiſen, der Bedrückten ſich annehmen und dieſelben nicht von der Beiſteuer (λογία, vgl. 1. Cor. 16, 1) wegweiſen. Ordin. apost. c. 23. 25 (1. Lief. S. 125–128). Daß auch bei gottesdienſtlichen Functionen, namentlich bei der Abendmahlsfeier das Diakonenamt zur Hülfeleiſtung beſtimmt war, erſieht man aus c. 27—33. Am Schluſſe des c. 25 heißt es: οἱ καλῶς διακονίσαντες — τόπον ἑαυτοῖς περιποιοῦνται τὸν ποιμενικὸν (diejenigen, welche das Diaconenamt gut verwalten, erwerben ſich die Hirtenſtelle, d. h. werden Vorſteher). Es iſt dies mit Hinblick auf die eben erwähnte Stelle, 1. Tim. 3, 13, geſchrieben, obgleich dieſes ſchwerlich in dem Briefe des Paulus geſagt werden ſollte. Vgl. Mack, a. a. O., S. 275 ff. In den Clementinen (1. Lief. S. 14, welche übrigens wohl ſchon in das zweite Jahrhundert gehören, Schliemann Clementinen S. 247 ff.) wird ebenfalls das Amt der Diaconen darin geſetzt, daß ſie über die Sitten der Brüder eine Aufſicht führen, dieſelben ermahnen und den Vorgeſetzten die erforderliche Anzeige machen, daß ſie die Hülfsbedürftigen und Kranken beſuchen und ihnen die nöthige Verpflegung nach Anweiſung des Vorgeſetzten gewähren und ſonſt Dienſte leiſten. Ep. Clem. ad Jacob. c. 5. 12. Hom. III, 67 (οἱ διάκονοι ἐκπεριερχόμενοι τῷ ἀδελφῷ τὰ σώματα καὶ τὰς ψυχὰς ἐπισκεπέσθωσαν καὶ τῷ ἐπισκόπῳ ἀντιβαλλέτωσαν). Vgl. auch Constitutiones apostolorum (Ende des dritten Jahrhunderts) II, 26 (ὁ δὲ διάκονος τούτῳ παριστάσθω ὡς ὁ Χριστὸς τῷ πατρὶ καὶ λειτουργείτω αὐτῷ); II, 44 (der Diacon ſoll dem Biſchof Alles berichten, jedoch die unwichtigeren Sachen für ſich abthun). Ueber die Hülfeleiſtung des Diacons bei dem Gottesdienſte, z. B. dem Leſen des Evangeliums, vergl. Const. apost. III, 19. 20; VIII, 13. Cyprian erwähnt auch unter andern des Diacons als Darreicher des Kelches beim Abendmahl (de lapsis

ministrae, der Ausdruck Diaconiſſen iſt ſpäter), ſowie unter dem Namen der Wittwen (χῆραι) vor[89]). Aus demjenigen,

c. 25, vrgl. Constit. app. VIII, 13) und als Stellvertreter bei Verhinderung des Presbyters zur Annahme der Beichte (ep. 13 ed. Pam.).

89) Röm. 16, 1: „Φοίβην — οὖσαν διάκονον τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχρεαῖς." Vgl. Plinius, ep. X, 97: „Ex duabus ancillis quae ministrae dicuntur." Das Wort διακόνισσαι kommt zuerſt im Conc. Nicaen. (a. 325) c. 19: („ἐμνήσθημεν δὲ διακονισσῶν τῶν ἐν τῷ σχήματι ἐξετασθεισῶν ἐπεὶ μηδὲ χειροθεσίαν τινὰ ἔχουσιν ὥστε ἐξάπαντος ἐν τοῖς λαϊκοῖς αὐτὰς ἐξετάζεσθαι") und in den ap. Conſtitutionen VI. 17; VIII. 13. 19. 20. 28 vor (Const. app. II. 26. 27; III. 7. 15 ſteht noch ἡ διάκονος, weshalb der Umſtand, daß VI. 17 gegen den Sprachgebrauch der ſechs erſten Bücher, dagegen in Uebereinſtimmung mit dem des achten διακόνισσα ſteht, einen Beleg dafür abgibt, daß dieſes Capitel und einige andere des ſechſten Buches (ſ. 1. Liefg. S. 156. Not. 6, S. 169) von dem Verfaſſer des achten Buches erſt ſpäter zugeſetzt worden ſei). — Der Ausdruck χήρα (Wittwe) wird ſchon von Paulus (1. Tim. 5, 9 ff.) zur Bezeichnung eines Kirchendienſtes gebraucht. In demſelben Capitel ſpricht der Apoſtel zwar auch von Wittwen überhaupt und ihrer Unterſtützung durch die Gemeinde; von Vers 9 an handelt er indeſſen nur von ſolchen Wittwen, die als Dienerinnen der kirchlichen Gemeinde förmlich angenommen wurden, wie durch die Worte: χήρα δὲ καταλεγέσθω (d. h. in catalogum refertor, ſie ſoll immatriculirt, in das officielle Verzeichniß aufgenommen werden) und das weiter Folgende beſtätigt wird, wonach nicht jede bedürftige Wittwe eingeſchrieben werden ſollte, ſondern nur diejenige, welche bereits 60 Jahre alt und nur einmal verheirathet geweſen ſei, Kinder erzogen und durch gute Werke, namentlich durch Dienſte, welche ſie den Gemeindegliedern, den Gäſten und den Hilfsbedürftigen erwieſen, ſich bewährt habe. Jüngere Frauen und ſolche, die nicht Wittwen waren, wollte Paulus nicht zulaſſen; daher erklärt es ſich, daß noch in ſpätern Zeiten, nachdem auch Jungfrauen dieſes Amt bekleideten, das Wort χῆραι (viduae) als Kunſtausdruck für den fraglichen Kirchendienſt gebraucht wurde. *Ignat.* ad Smyrn. c. 13: τὰς παρθένους τὰς λεγομένας χήρας. *Tertullian* ad uxor. lib. I. c. 7: (Apostolus) „*viduam allegi in ordinem* nisi uniram non concedit." Derſelbe Schriftſteller (de veland. virg. c. 9) nennt dieſes Amt *viduatus* und tadelt, daß Jungfrauen dazu beſtellt würden. Itidem de monogam. c. 11 werden die viduae neben dem episcopus, den presbyteris und diaconis als kirchliche Beamte, welche bei Eingehung einer zweiten Ehe um die Einwilligung angegangen worden, aufgeführt (a quibus matrimonium postulas). *Id.* de praescr. c. 3: Quid si episcopus, si diaconus, si *vidua*, si

was über ihre ſpeciellen Functionen aus den ſpätern Schriften dieſer Periode angegeben iſt, erſieht man, daß ſie hauptſächlich

virgo, si doctor, si etiam martyr lapsus a regula fuerit? — In der Ordinat. apost. (c. a. 200) c. 24 (ſ. 1. Lief. S. 126) heißt es: χῆραι καθισταν́έσθωσαν τρεῖς, und es werden hierauf ihre Functionen aufgeführt. Aus dieſem, ſowie aus dem, was c. 27. 28 über das Diaconenamt der Weiber geſagt wird, erſieht man, daß daſſelbe mit dem Amte der χῆραι in dieſer Kirchenordnung für identiſch gehalten wurde. In den Const. app. VI. 17 heißt es: »διακόνισσα δὲ γενέσθω παρθένος ἁγνὴ· εἰ δὲ μήγε κἂν χήρα μονόγαμος, πιστὴ καὶ τιμία.« vergl. III, 1 ff.: χήρας δὲ καθιστᾶτε μὴ ἔλαττον ἐτῶν ἑξήκοντα· — αἱ δὲ νεώτεραι χῆραι εἰς χηρικὸν μὲν μὴ ἐντασσέσθωσαν.« VIII, 25: »Χήρα οὐ χειροτονεῖται, ἀλλὰ — κατατασσέσθω εἰς τὸ χηρικόν.« Recogn. VI, 15: episcopum et duodecim cum eo presbyteros simulque diaconos ordinat Petrus, instituit etiam *ordinem viduarum* atque omnia ecclesiae ministeria disponit. Rothe, S. 254. Auch nach dieſen Stellen iſt jedenfalls gewiß, daß der viduatus ein kirchliches Amt war, wenn auch die völlige Identität mit dem weiblichen Diaconate daraus nicht gerade hervorgeht. Letzteres behaupten Mack, Paſtorialbriefe, S. 342 ff.; Rothe, S. 251 ff. Anderer Anſicht iſt dagegen Neander, Ap. K. I, 191 ff. In dem Briefe des Apoſtels Paulus an Titus (2, 3) kommt der Ausdruck πρεσβύτιδες vor, welcher indeſſen im Allgemeinen bejahrte Frauen, nicht ſolche, welche ein kirchliches Amt bekleiden, bezeichnet, wie der ganze Zuſammenhang zeigt, namentlich das unmittelbar vorhergehende correſpondirende Wort πρεσβῦται, d. h. bejahrte Männer, und der Gegenſatz zu den bejahrten Frauen, die νέαι, junge Frauen, denen ſie mit gutem Beiſpiele und guter Lehre vorangehen ſollen. In ſpäteren Zeiten wurde dagegen das Wort πρεσβύτιδες (πρεσβύτεραι, πρεσβυτέρισσαι) auch wohl als Kunſtausdruck ebenſo wie χῆραι, viduae, für das Amt der Kirchendienerinnen gebraucht: Conc. Laod. c. 11: μὴ δεῖν τὰς λεγομένας πρεσβυτίδας ἤτοι προκαθημένας ἐν ἐκκλησίᾳ καθίστασθαι (in der Versio Isidoriana: mulieres quae apud Graecos presbyterae appellantur, apud nos autem viduae seniores, univirae et matriculariae nominantur). Epiphanius bei *Zimmermann*, de presbyterissis vet. eccl., Annaberg 1681. 4. p. 75 erwähnt, daß die Diaconiſſen, welche alle Wittwen geweſen, auch πρεσβύτιδες genannt ſeien, aber nie officia sacerdotalia gehabt hätten. — Ordo Romanus, tit. de presbyteri consecratione: »diaconissas, presbyterissas« (ſ. Zimmermann, a. a. O., p. 79). — Bisweilen wurden auch die Frauen der Biſchöfe, Presbyter, Diaconen und Subdiaconen episcopae, presbyterae, diaconissae und subdiaconissae genannt.

der Frauen wegen angeordnet waren, daß sie also diejenigen Hülfeleistungen vorzunehmen hatten, welche für die Diaconen wegen der Verschiedenheit ihres Geschlechtes weniger angemessen erschienen, wie die Nebengeschäfte bei der Taufe der Personen weiblichen Geschlechtes und die Sorge für hülfsbedürftige und kranke Frauen, (wie denn selbst der Zutritt zu dem Aufenthalt der Frauen für Mannspersonen bei den heidnischen Griechen und Römern nicht schicklich war,) die Aufsicht über ihre Sitten und über den Ort, wo sie sich bei dem Gottesdienst versammelten, endlich die Belehrung und Ermahnung derselben.

Doch läßt sich aus manchen Andeutungen schließen, daß sie hinsichtlich der Pflege von Kranken, Armen und Fremden nicht gerade auf Hülfsbedürftige des weiblichen Geschlechtes beschränkt waren, sondern im Allgemeinen geeignete Aushülfe leisteten und zugleich durch anhaltendes Gebet für die Kirche und die einzelnen Nothleidenden die Hülfe Gottes anflehten. Eigentlich liturgische Functionen, wie namentlich bei dem Abendmahle, hatten sie dagegen nicht, was schon durch die Stellung der Frauen in der christlichen Kirche im Allgemeinen erklärt wird [90]).

Conc. Turon. VI, c. 13. 19. — Manche Schriftsteller, z. B. Zimmermann, a. a. O., §. 33. 48 ff., nehmen an, daß die presbyterae ein eignes von dem der Diaconissen verschiedenes Amt bekleidet hätten, indem zu diesem auch Jungfrauen zugelassen wären, während man zu den presbyterae nur 60 Jahre alte Wittwen genommen hätte. S. dagegen Mack, S. 91 ff. Vergl. besonders Rothe, S. 245. 246, welcher spätere viduae ecclesiasticae, verschieden von den Diaconissen annimmt. Const. apostolicae II, 28.

90) Es sollen hier die einzelnen Belege, aus welchen auf die Functionen der Diaconissen geschlossen werden kann, zusammengestellt werden. Wenn Paulus (Röm. 16, 1) von der Diaconissin der Kirche zu Kenchreä rühmt, daß sie sich der Hilfsbedürftigen und Fremden, namentlich auch des Paulus angenommen habe, und wenn er 1. Tim. 5, 10 von der als Kirchendienerin einzuschreibenden Wittwe fordert, daß sie sich als thätige Pflegerin der Hilfsbedürftigen und Fremden bewährt habe (εἰ ἐξενοδόχησεν, εἰ ἁγίων πόδας ἔνιψεν, εἰ θλιβομένοις ἐπήρκεσεν), so zeigt dies, daß sich ihre Wirksamkeit nicht blos auf hilfsbedürftige Frauen beschränkte. Vergl. auch über die Sorge der

75.

Einer genaueren Prüfung bedarf die ſo häufig aufgeworfene und zum Theil ſehr ausführlich unterſuchte Frage, ob die kirchliche Verfaſſung der apoſtoliſchen Zeit zunächſt aus einer Nachbildung bereits vorhandener Einrichtungen der Juden hervorgegangen ſei. Bei dem engen Zuſammenhang, in welchem die chriſtliche Kirche ihrer geſchichtlichen Grundlage nach mit dem Judenthum ſteht, erſcheint die Anſicht, daß die unter den Juden vorhandenen Einrichtungen wenigſtens theilweiſe von den Chriſten

Wittwen für die von der heidniſchen Obrigkeit in das Gefängniß geworfenen Gläubigen *Lucian.* Peregrin. (*χήρας τινάς*). Dagegen zeigen andere Stellen, daß ſie jedenfalls vorzugsweiſe der Frauen wegen beſtellt wurden. Constit. app. (c. a. 250) III, 15: „Es ſoll auch eine gläubige und heilige Diaconiſſin zu Hülfeleiſtungen für die Frauen (*εἰς τὰς τῶν γυναικῶν ὑπηρεσίας*) gewählt werden, da es vorkommt, daß ein männlicher Diacon wegen der Heiden nicht zu den Frauen geſchickt werden kann; der weiblichen Diaconen bedürfen wir zu vielen Zwecken, zunächſt bei dem Taufen der Frauen, wo der Diacon nur ihre Stirne ſalbt, nachher aber die Diaconiſſin dieſelben (ganz) einſalbt." Vgl. die von Cotelerius aus einer pariſer Handſchrift entnommene Stelle: *ἐκ τῶν διαταξέων· ὅτι γυναῖκα βαπτιζομένην ὁ ἐπίσκοπος μόνην τὴν κεφαλὴν χρίει, ὁ δὲ διάκονος τὸ στόμα καὶ τὸ στῆθος· ἡ δὲ διακόνισσα ὅλον τὸ σῶμα.* Const. app. I, 26 (keine Frau ſoll zum Diacon oder Biſchof gehen ohne die Diaconiſſin; vgl. über die Erlaubniß zur Heirath *Tertullian.* de monogam. c. 13); II, 57 (die Diaconiſſen ſollen vor dem Eingang der Frauen in die Kirche zur Aufſicht ſtehen); III, 7 (die Wittwen, worunter hier die von der Gemeinde zu unterſtützenden im Allgemeinen verſtanden ſind, ſollen den Biſchöfen, Aelteſten, Diaconen und außerdem den Diaconiſſen gehorchen). Ordin. apost. (c. a. 200) c. 24 (Von den drei zu beſtellenden Wittwen ſollen zwei zum Verharren im Gebete für Alle, die in Anfechtung ſind, und zu den nöthigen Enthüllungen beſtimmt ſein, eine aber, die bei den kranken Frauen Tag und Nacht ſitzt und Dienſte leiſtet). In derſelben Kirchenordnung wird ſodann ausgeführt (c. 27 ff. vgl. mit c. 1), wie ſie ebenſowenig als andere Frauen bei dem Abendmahl und ſonſt eigentlich kirchliche Verrichtungen vornehmen dürfen (*χηρῶν ἀνεκκλησία*, ſ. 1. Lief. S. 130, Note 169); vgl. *Tertullian* de veland. virg. c. 9: non permittitur mulieri in ecclesia loqui, sed nec docere, nectinguere, nec offerre, nec ullius virilis muneris, nedum sacerdotalis officii sortem sibi vindicare.

beibehalten worden ſeien, gewiß ſehr natürlich und unbedenklich. Dennoch wird eine genauere Unterſuchung zeigen, daß dies bei weitem nicht in dem Maaße der Fall geweſen iſt, wie gewöhnlich, namentlich ſeit der bekannten Ausführung Vitringa's, angenommen wird, und daß man bei aller Gelehrſamkeit dieſer Schriftſteller nicht ſelten eine klare Anſchauung der hier in Betracht kommenden Verhältniſſe vermißt.

Zur Zeit der erſten Organiſation der chriſtlichen Gemeinden war noch der Tempel zu Jeruſalem und die (S. 18) durch den Opferdienſt in demſelben bedingte und genau ausgebildete Hierarchie der Prieſter und Leviten vorhanden. An der Spitze des Ganzen ſtand der Hoheprieſter, deſſen amtlicher Wirkungskreis ſchon oben (S. 21 ff.) angegeben wurde. Das Recht auf dieſe Würde beruhte auf der Abſtammung vom hohenprieſterlichen Geſchlechte [91]). Die Oberſten der Prieſterſtämme, welche gleichfalls durch Succeſſion in der Familie dieſe ihre bevorzugte Stellung erhielten und eine ſehr mächtige Claſſe den gewöhnlichen Prieſtern und Leviten gegenüber bildeten, wurden ebenfalls im weitern Sinne mit dem Namen der Hohenprieſter (ἀρχιερεῖς) bezeichnet [92]). —

91) Die Behauptung, daß der Hoheprieſter für Verhinderungsfälle einen Stellvertreter (סְגָן) gehabt habe, welche die Talmudiſten aufſtellen, wird durch ſonſtige Quellen nicht unterſtützt. Der bei *Joseph.* ant. XVII, 6, 4 erwähnte Joſephus war wirklicher Hoheprieſter, obgleich nur auf kurze Zeit. *Anger* de temporum in actis apost. ratione, p. 94. Wieſeler, chronol. Synopſe, S. 185. Note 1.

92) Im alten Teſtament wird der Hoheprieſter häufig nur der Prieſter im vorzüglichen Sinne (ὁ ἱερεὺς in der Septuaginta; 3. Moſ. 4, 5—7) genannt, bisweilen auch ἀρχιερεὺς oder ὁ ἱερεὺς ὁ μέγας (3. Moſ. 4, 3; Zachar. 3, 1; 3, 8), beſonders in den Apocryphen (3. Eſr. 5, 62; 9, 40; 1. Macc. 10, 20 ff.; 12, 3; 2. Macc. 15, 12). Der Glieder des hohenprieſterlichen Geſchlechts (γένος ἀρχιερατικὸν) gedenkt die Ap.-Geſch. 4, 5. Die Oberſten der vier und zwanzig Prieſterſtämme (φυλαὶ bei *Joseph.* bell. jud. IV, 3, 7 genannt) werden ſchon in den Büchern der Chronik (1. Chron. 25, 4—6) erwähnt (vgl. auch Jeremias 19, 1: πρεσβύτεροι τῶν ἱερέων), und ſolche mögen es geweſen ſein, welche einmal um die Zeit der erſten Gründung der chriſtlichen Kirche unter dem Namen der ἀρχιερεῖς als

In genauem Zuſammenhang mit dem Tempel und ſeiner Hierarchie ſtand die Behörde, welcher die obere Leitung der geſammten religiöſen und bürgerlichen Angelegenheiten und die Entſcheidung in den wichtigeren Fällen zukam und deren regelmäßiger Verſammlungsort mit dem Tempel verbunden war [93]). Als das höchſte richterliche Collegium führte ſie vorzugsweiſe den Namen Synedrium (Sanhedrin, aus dem griechiſchen *συνέδριον*, d. h. richterliches Collegium) [94]). Im Gegenſatz zu andern niederen Behörden werden ſie auch wohl der große Sanhedrin, der hohe Rath genannt [95]).

eine mächtige Partei den übrigen Vorgeſetzten des jüdiſchen Volks und den Prieſtern (denen ſie die Zehnten vorenthielten) feindlich gegenüberſtanden. *Joseph.* ant. XX, 8 (*ἐξάπτεται τοῖς ἀρχιερεῦσι στάσις πρὸς τοὺς ἱερεῖς καὶ τοὺς πρώτους τοῦ πλήθους τῶν Ἱεροσολυμιτῶν*). Vgl. *Havercamp* ad Joseph. l. c.; de Wette, Archäol., §. 240. Vgl. auch Ap.-Geſch. 26, 10.

93) Außer dem neuen Teſtamente iſt auch der Talmud in Beziehung auf die innere Einrichtung dieſer Behörde, welche ſelbſt nach der Zerſtörung Jeruſalems, wenngleich in bedeutend verminderter Macht noch mehrere Jahrhunderte hindurch beſtehen blieb und nach und nach in verſchiedenen Städten Paläſtina's ihren Sitz hatte (*Vitringa* de synag. III, 1, 17. p. 867), als Quelle zu benutzen, freilich mit Vorſicht, da es ſich für unſern Zweck nicht um die ſpätere Zeit, ſondern um die des Beginns der chriſtlichen Kirche handelt. Die Stellen des Talmuds über das Local der höchſten Behörde im Tempel (Liskat hagazith) ſ. bei *Selden*, de synedr. II, 5. p. 237 sq.; II, 6. p. 255. 256.

94) Vgl. L. ult. D. de decret. ab ord. faciend. (50. 9): *ἐάν τις ἔξω τῷ συνεδρίῳ δικάσηται.* S. über die Bedeutung des Wortes *συνέδριον* bei den Griechen *Jac. Gothofredus* ad L. 29. C. Th. de jud. (p. 269 sq. ed. *Ritter*) und *Selden*, de synedr. II, 4. p. 106, welcher auch eine Inſchrift erwähnt: *συνέδριον ἐν Σμύρνᾳ γερόντων.*

95) Im neuen Teſtamente wird ſie ſtets unter der einfachen Benennung *συνέδριον* aufgeführt: Matth. 26, 59; Marc. 14, 55; 15, 1; Luc. 22, 66; Joh. 11, 47; Ap.-Geſch. 4, 15 vgl. mit 4, 5; 5, 21. 27. 34. 41; 6, 12. 15; 22, 30; 23, 1. 6. 15. 20. 28; 24, 20. Vgl. auch *Joseph.* vit. c. 12 (*γράφω τῷ συνεδρίῳ τῶν Ἱεροσολυμιτῶν*). Selbſt im Gegenſatze zu dem niederen Gerichte (*κρίσις*) nennt Chriſtus das höchſte blos *συνέδριον* bei Matth. 5, 22. Vergl. *Vitringa* de synag. vet. II, 9. p. 551. Auch die Talmudiſten gebrauchen gewöhnlich ſelbſt von dem höchſten Ge-

Die allgemeinſte Bezeichnung der Mitglieder ſcheint ſowohl nach dem neuen Teſtamente als nach dem Talmud die der Aelteſten (πρεσβύτεροι) geweſen zu ſein [96]), und aus dieſem Grunde wird denn auch das Synedrium im neuen Teſtamente bisweilen Presbyterium genannt [97]). Zu Mitgliedern deſſelben wurden ſolche Männer erwählt, welche ſich durch Alter, Erfahrung und Weisheit oder durch ihre ſonſtige, zum Theil erbliche höhere Stellung auszeichneten. Daher erklärt es ſich, warum im neuen Teſtamente, wenn von der Zuſammenſetzung des Synedriums die Rede iſt, häufig verſchiedene Arten von Mitgliedern deſſelben, ungeachtet des allgemeinen Namens des Rathes der Aelteſten, unterſchieden werden, namentlich Hoheprieſter (ἀρχιερεῖς), worunter die ebenerwähnten erblichen Prieſterhäuptlinge verſtanden wurden, ſowie andere Vorgeſetzte der Iſraeliten (ἄρχοντες) [98]), ſodann ſolche, die ſich als Schriftgelehrte (γραμματεῖς) in den Academieen bewährt hatten [99]), endlich ſonſtige Aelteſte (πρεσβύτεροι), welche zu keiner dieſer Claſſen gehörten, alles dies jedoch ohne feſte Terminologie in ziemlich verſchiedenartiger Zuſammenſtellung, indem bald die einen, bald die andern nicht ausdrücklich erwähnt, ſondern unter einem da-

richte den Ausdruck Sanhedrin, auch wohl Sanhedrin der Ein und Siebenzig oder Sanhedrin im Liskat hagazith und nur zuweilen den Ausdruck: der große Sanhedrin. S. die Stellen bei *Selden*, II, 5. p. 237. 250. 253. 255. 256–262.

96) Siehe die Stellen des Talmuds bei *Selden*, de synedr. II, 6. p. 250 sq. und bei *Vitringa*, de synag. I, 1, 7. p. 160; Ap.-Geſch. 4, 9 redet Petrus das Synedrium mit den Worten an: ἄρχοντες τοῦ λαοῦ καὶ πρεσβύτεροι τοῦ Ἰσραήλ.

97) Ap.-Geſch. 22, 5, vergl. mit Luc. 22, 66.

98) Der Name Archonten iſt, wie der der Aelteſten, ein allgemeiner Ausdruck, welcher für die Inhaber obrigkeitlicher Würden überhaupt gebraucht wurde. Vgl. Joh. 7, 48; Röm. 13, 3; Ap.-Geſch. 4, 8. 28; 16, 19; Luc. 12, 58; 14, 11; 18, 18. Aehnliche allgemeine Ausdrücke ſind: οἱ πρῶτοι τῶν Ἰουδαίων, Ap.-Geſch. 25, 2; οἱ δυνατοὶ τῶν Ἰουδαίων, *Joseph.* de bell. jud. II, 14 (II, 12: οἱ γεραιοί).

99) *Vitringa*, de synag. II, 9. p. 549 sq.; II, 10. p. 565 sq.; III, 1. p. 613 sq.

neben gebrauchten allgemeineren Ausdrucke mitbegriffen werden [100]). Es ſcheint auch nicht, als wenn in dem Synedrium ein Unterſchied hinſichtlich der Functionen zwiſchen dieſen verſchiedenen Mitgliedern ſtattgefunden habe, wenigſtens kennen die Talmudiſten einen ſolchen nicht; ſie machen nur einen Unterſchied zwiſchen den übrigen Mitgliedern und dem Präſes (dem Naſi) [101]) nebſt ſeinem Stellvertreter, dergeſtalt übrigens,

100) Vgl. insbeſondere Ap.-Geſch. 4, 5. 6.: Ἐγένετο δὲ ἐπὶ τὴν αὔριον συναχθῆναι αὐτῶν τοὺς ἄρχοντας καὶ πρεσβυτέρους καὶ γραμματεῖς εἰς Ἰερουσαλήμ· καὶ Ἄνναν τὸν ἀρχιερέα καὶ Καϊάφαν καὶ Ἰωάννην καὶ Ἀλέξανδρον καὶ ὅσοι ἦσαν ἐκ γένους ἀρχιερατικοῦ. Dieſe ſämmtlich redet hierauf (Ap.-G. 4, 9) Petrus in der Verſammlung (συνέδριον, Ap.-Geſch. 4, 15) mit den Worten an: Ἄρχοντες τοῦ λαοῦ καὶ πρεσβύτεροι τοῦ Ἰσραήλ, und ſpäter (4, 23) werden dieſelben als οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι bezeichnet. — Luc. 22, 66: Συνήχθη τὸ πρεσβυτέριον τοῦ λαοῦ, ἀρχιερεῖς τε καὶ γραμματεῖς, καὶ ἀνήγαγον αὐτὸν εἰς τὸ συνέδριον. Matth. 28, 11. 12: (Ἀρχιερεῖς) συναχθέντες μετὰ τῶν πρεσβυτέρων συμβούλιον λαβόντες (vgl. 27, 1: Συμβούλιον ἔλαβον πάντες οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ; 27, 3: τοῖς ἀρχιερεῦσι καὶ τοῖς πρεσβυτέροις); — Matth. 20, 18: Παραδοθήσεται τοῖς ἀρχιερεῦσι καὶ γραμματεῦσι (vgl. Marc. 11, 18; 14, 1; Joh. 18, 3: ἀρχιερεῖς καὶ Φαρισαῖοι). — Marc. 8, 31: Ἀποδοκιμασθῆναι ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων καὶ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν γραμματέων (vgl. Matth. 16, 21; Marc. 11, 27; Luc. 9, 22; 20, 2). — Marc. 14, 53: Ἀπήγαγον τὸν Ἰησοῦν πρὸς τὸν ἀρχιερέα καὶ συνέρχονται αὐτῷ πάντες οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ γραμματεῖς; 15, 1: Συμβούλιον ποιήσαντες οἱ ἀρχιερεῖς μετὰ τῶν πρεσβυτέρων καὶ γραμματέων καὶ ὅλον τὸ συνέδριον.

101) Gewöhnlich nimmt man an, daß der fungirende Hoheprieſter von Amtswegen auch Präſes des Synedriums geweſen ſei. Obgleich allerdings Fälle vorkommen, woraus man erſieht, daß eine ſolche Verbindung ſtattgefunden hat (*Joseph.* ant. XX, 9), ſo iſt doch der Beweis, daß dies ſich von ſelbſt verſtanden habe, nicht geführt; vielmehr ſcheint namentlich zur Zeit der Verurtheilung Chriſti vor dem Sanhedrin nicht Kaiphas, welcher damals fungirender Hoheprieſter war, ſondern ein Anderer, nämlich Annas, ſein Schwiegervater, welcher bereits ſeit Jahren von dem Hohenprieſteramt entſetzt war, den Vorſitz gehabt zu haben. Vgl. *Joseph.* ant. XVIII, 2, 2 mit Luc. 3, 1 ff., Joh. 18, 13. 24 und Ap.-Geſch. 4, 6. Dieſer Annas wurde übrigens ebenſo wie der functionirende Hoheprieſter ἀρχ

daß ſie auch die gewöhnlichen Mitglieder die Collegen des Vorſitzenden nennen [102]). Daß die Zahl der Mitglieder des

ιερεὺς genannt, ob deshalb, weil ſelbſt die ſonſtigen Mitglieder des Synedriums aus hohenprieſterlichem Geſchlechte ἀρχιερεῖς genannt wurden und dem Präſes daher vorzugsweiſe dieſer Name beigelegt werden konnte, oder weil Annas wenigſtens früher functionirender Hoherprieſter geweſen war, läßt ſich nicht mit Beſtimmtheit ſagen. Wieſeler, chron. Synopſe, S. 186 ff., S. 405, nimmt wegen Ap.-Geſch. 5, 24 an (S. 187), daß bei Lucas ἀρχιερεὺς vorzugsweiſe den Präſes des Synedriums, ἱερεὺς aber den wirklichen Hohenprieſter bezeichnet habe. Die Stellen, welche des Ananias gedenken (Ap.-G. 23, 1 ff.), können bei dieſer Frage nicht entſcheiden, da Ananias wahrſcheinlich Hoherprieſter und Präſes des Synedriums zu gleicher Zeit war. *Joseph.* ant. XX, 5, 2; XX, 7, 1; XX, 8, 8. Wieſeler, S. 187. Vgl. über die ganze Frage Wieſeler, S. 186 ff., S. 403.

102) *Vitringa*, III, 1, 16. p. 851. 852. Vom Hohenprieſter und ſeinen Stellvertretern konnte natürlich nach der Zerſtörung des Tempels keine Rede mehr ſein (der Ausdruck ἀρχιερεύς, womit der Kaiſer Alexander Severus bei *Lamprid.* in Alex. c. 28 bezeichnet wird, iſt nur bildlich genommen; *Vitringa*, II, 5. p. 527). Uebrigens iſt die zunächſt nicht hierher gehörige Geſchichte der jüdiſchen Hierarchie dieſer ſpätern Zeit ziemlich dunkel. Origenes († 254) gedenkt eines Vorgeſetzten des jüdiſchen Volkes als einer erblichen Würde unter dem Namen eines Patriarchen (*Vitringa*, p. 522) (auch Ethnarchen: ep. respons. ad African.; vgl. *Joseph.* ant. XIII, 6, 6, wonach ſchon früher auch der Hoheprieſter bisweilen Ethnarch genannt wurde), und dieſer in Paläſtina an der Spitze des hohen Rathes befindliche Patriarch ſcheint derſelbe zu ſein, der bei Vopiscus (vit. Saturnin. c. 8) und in L. 14. Cod. Theod. de judaeis erwähnt wird; von den Talmudiſten wird er mit dem Namen des Hauptes des großen Sanhedrins (Naſi) bezeichnet, während ſein Stellvertreter bei ihnen den Namen Vater des Sanhedrins führt. *Selden*, II, 6, 1 ff; *Vitringa*, III, 1, 16. p. 851 ff. Er hatte ſ. g. Apoſtel zu Gehülfen, namentlich auch als Abgeſandte an Auswärtige. L. 14. Cod. Theod. cit. *Hieronym.* comm. in epist. ad Galat. V, 1. *Epiphan.* haer. 30. *J. Gothofred.* ad c. 14. C. Theod. cit. p. 251 ff. — *Vitringa*, II, 10. p. 577 ff. Außerhalb Paläſtina's hatten ſchon frühe in ſolchen Ländern, wo viele Juden waren, die jüdiſchen Gemeinden, ungeachtet ihres Zuſammenhangs mit dem in Paläſtina befindlichen hohen Rathe, eine gewiſſe Selbſtſtändigkeit unter eigenen Vorgeſetzten erlangt, wie denn ſchon Joſephus (ant. XIX, 4) eines Ethnarchs von Egypten, eines Archonten in Syrien (bell. jud. VII, 3, 3; vgl. *Vitringa*, p. 559, ſ. auch Ap.-Geſch. 23, 5, wo der Hoheprieſter

hohen Rathes mit Rückſicht auf das moſaiſche Recht ſich auf ein und ſiebenzig belaufen habe, wird nur im Talmud, nicht im neuen Teſtamente ausdrücklich bemerkt [103]), obgleich Manches für das höhere Alter dieſer Organiſation ſpricht [104]).

Während der hohe Rath die oberſte Behörde der Juden war, beſtanden ſchon nach moſaiſcher Vorſchrift in den einzelnen

ἀρχων τοῦ λαοῦ genannt wird) und eines mächtigen Anführers der Juden in Babylonien (ant. XVIII, 9) gedenkt. Daher erklärt es ſich, daß ſpäterhin anſtatt Eines Patriarchen mehrere erwähnt werden (nicht zu verwechſeln mit den ſ. g. kleineren Patriarchen, den Vorſtehern einzelner localer Behörden, die ebenfalls ſpäter vorkommen. L. 1. 2. 8. 11. 13. 14. 17. 29. C. Th. de judaeis, wo die erſteren im Gegenſatze zu den kleineren patriarchae illustres genannt werden; vgl. *J. Gothofred.* ad L. 1. 29. cit. Noch ſpäter hörte das Inſtitut der erblichen Patriarchen auf, und es kommen ſ. g. Primaten als Vorſteher einzelner Bezirke vor. L. 29. Cod. Theod. cit. — *Theodoret.* dial. 1. p. 38 (ed. Lips. 1668); vgl. *Jac. Gothofred.* ad L. 29. cit.

103) Bei *Selden*, II, 4. p. 163 ff., finden ſich die Stellen, wonach die Anſichten des Talmuds ſowohl hinſichtlich dieſer Zahl (nicht 72 Mitglieder, wie manche Neuere mit Rückſicht auf eine Lesart bei Luc. 10, 1 und vielleicht auch auf 4. Moſ. 11, 25. 26 angenommen haben), als auch hinſichtlich des angeblichen Urſprungs dieſer Einrichtung aus dem moſaiſchen Rechte beſtimmt hervorgehen.

104) In dem moſaiſchen Rechte (4. Moſ. 11, 16) werden ſiebenzig Männer erwähnt, welche nach göttlicher Anordnung dem Moſes in der Leitung des iſraelitiſchen Volkes beiſtehen ſollten; ſie werden Aelteſte und Vorgeſetzte genannt (die Sept. überſetzt es πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ καὶγ ραμματεῖς). Daß nun das nachherige Synedrium mit dieſer Einrichtung identiſch geweſen ſei, läßt ſich nicht beweiſen; doch wird im alten Teſtamente mehrfach ein wenn auch zum Theil anders organiſirtes Gericht an dem Orte des Heiligthums erwähnt; 5. Moſ. 17, 8 ff.; 19, 17; 2. Chron. 19, 8 (aus Prieſtern, Leviten und Aelteſten beſtehend); vgl. auch 2. Maccab. 4, 33, wo der Ausdruck γερουσία für den Rath zu Jeruſalem gebraucht wird; ebenſo bei *Joseph.* ant. XIII, 5, 8; IV, 8, 14. Doch ſind auch die Ausdrücke συνέδριον und σύνεδροι für Rath, Gericht und Richter den griechiſchen Texten des A. T. nicht fremd; Richter 5, 10; Sprüche 22, 10; 2. Macc. 14, 5; vgl. Jerem. 15, 17. Daß die Zahl ſiebenzig (mit dem Haupte einundſiebenzig) ſchon in der ältern Zeit beſtanden haben mag, erſieht man aus der nachher zu erwähnenden analogen Behörde, welche Joſephus in Galiläa für die wichtigeren Angelegenheiten einführte, und aus Luc. 10, 1.

Städten untere Behörden, welche die öffentlichen Angelegenheiten, insbeſondere auch die richterlichen Geſchäfte beſorgten, desgleichen größere Zwiſchenbehörden für ganze Bezirke [105]). Als regelmäßiges Local dieſer an den einzelnen Orten, insbeſondere an den größeren beſtehenden Synedrien wurden die ſchon längere Zeit vor Entſtehung der chriſtlichen Kirche vorhandenen öffentlichen Bethäuſer (Proseuchen oder Synagogen) benutzt [106]), indem dieſelben keineswegs blos zu dem an

105) 5. Moſ. 16, 18 (nach der Sept.: κριτὰς καὶ γραμματοεισαγωγεῖς κατασήσεις σεαυτῷ ἐν ταῖς πόλεσί σου); vgl. 2. Chron. 19, 5 (mehrere an der Zahl). *Josephus* (ant. IV, 8, 14) gibt als den Inhalt dieſer moſaiſchen Vorſchrift an: ἀρχέσθωσαν δὲ καθ' ἑκάστην πόλιν ἄνδρες ἑπτὰ· ἑκάστῃ δὲ ἀρχῇ δύο ἄνδρες ὑπηρέται διδόσθωσαν. Daß es gerade ſieben ſein ſollen, iſt im moſaiſchen Rechte nicht beſtimmt, obgleich Joſephus dieſe Zahl ſpäter wiederholt (ant. IV, 8, 38: ἐπὶ τοὺς ἑπτὰ κριτὰς) und an einem andern Orte (bell. jud. II, 20, 5) erzählt, er habe in der ſeiner Verwaltung übergebenen Provinz Galiläa in jeder einzelnen Stadt ſieben δικαστὰς für die minder wichtigen Geſchäfte und Rechtsſtreite (πράγματα καὶ δίκαι) beſtellt, die wichtigeren habe er ſich und einer Behörde von ſiebenzig Archonten, die er aus den Weiſeſten unter den Alten (γηραιῶν) beſtellt habe, vorbehalten. Im Talmud wird die Zahl etwas anders angegeben; hiernach beſtand in den Städten von wenigſtens 120 Einwohnern regelmäßig ein ſ. g. kleineres Synedrium von dreiundzwanzig Mitgliedern (nebſt drei Reihen von Schülern oder Candidaten), welche unter gewiſſen Umſtänden bis zu einundſiebenzig verſtärkt wurden (*Selden*, II, 6. p. 259), an kleineren Orten eine Behörde von drei Perſonen; in Jeruſalem beſtanden vor der Zerſtörung des Tempels neben dem großen Rath zwei ſolcher synedria vigintitriumviralia. S. die Stellen im Allgemeinen bei *Selden*, II, 5. p. 221 ff., II, 6. p. 249—260. Im neuen Teſtamente wird ebenfalls der Synedrien in der Mehrzahl gedacht (Matth. 10, 17; Marc. 13, 9), und bei Lucas 7, 3 werden die Aelteſten der Juden zu Capernaum erwähnt. (Vergl. auch L. 15. C. de jud. (nach der Interpolation Juſtinians) »Contentio inter Judaeos et Christianos non a senioribus Judaeorum, sed ab ordinariis judicibus dirimatur.« In einem theodoſiſchen Geſetze vom J. 429 kommen noch die synedria utriusque Palaestinae vor, welche die Befugniß ausübten, ihre Primaten zu wählen. L. 29. C. Th. de jud. (16. 8). L. 17. C. Just. eod. (1. 9).

106) Daß unter der προσευχή,

den Sabbathen ſtattfindenden, aus feierlichem Gebet, Vorleſen und Erklären des Geſetzes beſtehenden Gottesdienſt, ſondern namentlich auch zu den ſonſtigen religiöſen Verſammlungen der Iſraeliten, insbeſondere zu den Sitzungen ihrer Behörden gebraucht wurden [107]). Daher, ſowie aus der altteſtamentlichen allgemeineren Bedeutung des Wortes Synagoge (ſ. oben S. 15 ff.), erklärt es ſich denn auch, daß man ſpäterhin unter dem Namen der

wenn ein Bethaus damit gemeint iſt, regelmäßig die Synagoge (*συναγωγή*) verſtanden wurde, ergeben die Stellen bei Philo (de legat. ad Caj. p. 782. 784. 785, vgl. mit p. 801), Joſephus (vit. c. 54, vergl. mit bell. jud. VII, 3, 3) und Juvenal (satyr. III, 215). S. beſonders *Vitringa*, I, 1, 4. p. 119—132. An größern Orten exiſtirten auch wohl mehrere Synagogen; vgl. Luc. 13, 10; Ap.-Geſch. 6, 9.

107) Am deutlichſten ergiebt dies die Erzählung des Joſephus (vit. c. 54. 57) in Beziehung auf die Proſeuche oder Synagoge zu Tiberias, in welcher die Verſammlung des Rathes (*βουλή*) und des ganzen Volkes unter der Leitung der Archonten ſtattfand und in welcher ſpäterhin vom Vorgeſetzten der Befehl gegeben wurde, das Volk zu entlaſſen, damit der Rath über die in Frage ſtehende Angelegenheit eine Unterſuchung vornehme. Daher werden denn auch im neuen Teſtamente die Synagogen nicht blos alsdann erwähnt, wenn die Rede vom jüdiſchen Gottesdienſte iſt, ſondern auch wenn es ſich um Unterſuchungen von Seiten der jüdiſchen Behörden handelt. So wird in der Ap.-Geſch. 9, 2 erzählt, Paulus habe ſich vor ſeiner Bekehrung vom Hohenprieſter Schreiben an die Synagogen ausgebeten, um die Anhänger des Chriſtenthums gefangen nehmen zu können, und Ap.-Geſch. 26, 11 wird der Strafen gedacht, welche in den Synagogen über dieſelben verhängt worden ſeien, wie denn auch Chriſtus mehrmals die Synagogen, und zwar in genauer Verbindung mit den Synedrien als die Orte bezeichnet, wo Unterſuchungen geführt und Strafen verhängt würden; Matth. 10, 17: *παραδώσουσι γὰρ ὑμᾶς εἰς συνέδρια καὶ ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν μαστιγώσουσιν ὑμᾶς.* Luc. 12, 11: *Ὅταν προσφέρωσιν ὑμᾶς ἐπὶ τὰς συναγωγὰς καὶ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας, μὴ μεριμνᾶτε πῶς ἢ τί ἀπολογήσησθε, ἢ τί εἴπητε.* Vgl. Matth. 23, 34; Luc. 21, 12; Marc. 13, 9 (*παραδώσουσιν ὑμᾶς εἰς συνέδρια καὶ εἰς συναγωγὰς, δαρήσεσθε, καὶ ἐπὶ ἡγεμόνων καὶ βασιλέων σταθήσεσθε*). — Auch noch in den ſpätern Zeiten (L. 14. C. Th. de judaeis, a. 399) wird bemerkt, die Apoſtel des jüdiſchen Patriarchen hätten die nach Jeruſalem jährlich zu ſendende Summe von den einzelnen Synagogen beigetrieben. Vgl. auch L. 29. C. Theod. eod.

jüdiſchen Synagoge bisweilen das religiöſe Gemeinweſen der Juden überhaupt, in ſeinem Gegenſatz zu dem chriſtlichen und heidniſchen verſtand [108]).

Dies iſt von Wichtigkeit bei Unterſuchung der Frage wegen des Beamtenperſonals der Synagoge. Schon im neuen Teſtamente werden z. B. ſ. g. Archiſynagogen (ἀρχισυνάγωγος) erwähnt, denen die Sorge für die gehörige Handhabung des Gottesdienſtes oblag [109]). Es würde aber unrichtig ſein wenn man annehmen wollte, daß darum dieſe Archiſynagogen lediglich für den gottesdienſtlichen Theil des jüdiſchen Gemeinweſens beſtimmt geweſen und ein von den Aelteſten der Synedrien ſpecifiſch verſchiedenes Amt bekleidet hätten, wie denn manche Schriftſteller allerdings ſchon einen weſentlichen Unterſchied zwiſchen Beamten der Synedrien und der Synagoge gemacht haben [110]). Die Unrichtigkeit dieſer Anſicht ergiebt ſich ſchon aus dem eben nachgewieſenen genauen Zuſammenhang zwiſchen Synedrien nnd Synagogen.

Es kommen ſehr verſchiedene, nicht immer feſt begrenzte Bezeichnungen des für den Synagogendienſt angeſtellten Perſonals vor (z. B. außer den Archiſynagogen die *Patriarchae*

108) *Cyprian.* testim. adv. Jud. l, 20: Quod ecclesia plures filios habitura quam quot synagoga ante habuisset. — Jacob accepit uxores duas, majorem Liam oculis infirmioribus, typum synagogae, minorem speciosam Rachel, typum ecclesiae. Vergl. Offenb. Joh. 2, 9; 3, 9.

109) Ap.-Geſch. 13, 15 wird erzählt, die Archiſynagogen zu Antiochien hätten den Paulus und ſeine Gefährten nach ſtattgefundener Verleſung des Geſetzes und der Propheten in der Synagoge aufgefordert, ob ſie eine Anrede an das Volk halten wollten. Ebenſo ſagt *Justin.* dial. c. Tryph. p. 366, daß die Archiſynagogen nach dem gottesdienſtlichen Gebete als Lehrer aufgetreten ſeien. Vgl. Vitringa S. 587.

110) *Jac. Gothofredus* ad L. 29. C. Theod. de judaeis (p. 269 ed. Ritt.): »*synedria* consessus judicum fuere, γερουσία, senatus, curia, sive curandae reipublicae, sive judiciorum ergo; *synagogae* vero conventus ecclesiastici.« *Pfaff*, orig. jur. eccles. p. 84 (ed. 1759): Presbyteri ad synedrium potius quam synagogam pertinent.

d. h. die oben erwähnten ſ. g. kleinen Patriarchen, ferner die *hierei*, die *didascali*, die *majores*, *patres* u. ſ. w.), und einzelne derſelben mögen ſich auch wohl hinſichtlich des Ranges und der ſpeciellen Functionen von einander unterſchieden haben, wie denn das Verhältniß, in welchem ſie zu einander ſtanden, mitunter nicht ganz klar iſt, auch wohl in verſchiedenen Zeiten verſchieden geweſen ſein kann. So viel ſcheint indeſſen als gewiß angenommen werden zu können, daß der Ausdruck Aelteſte (πρεσβύτεροι) nur ein allgemeiner war und daß dies Amt nicht blos auf die Theilnahme an den Synedrien beſchränkt war, ſondern ſich auch auf den ſonſtigen Synagogendienſt erſtreckte, ſowie daß die Würde eines Archiſynagogen, da nach ausdrücklichem Zeugniß der Quellen auch wohl mehrere zugleich bei einer und derſelben Synagoge vorkommen, keineswegs gerade mit der eines Präſes des bei der Synagoge angeſtellten Beamtenperſonals für identiſch zu halten iſt, wenngleich bisweilen die Archiſynagogen ſowie einige andere Würden bei Aufführung dieſes Perſonals vor den Aelteſten genannt werden, und nicht zu läugnen iſt, daß der Ausdruck Aelteſter ungeachtet ſeiner ſonſtigen allgemeineren Bedeutung auch in einem engern Sinne, insbeſondere im Gegenſatze zu denjenigen, welche vorzugsweiſe gottesdienſtliche Functionen verrichteten, oder eine höhere Stellung in dem Collegium einnahmen, gebraucht wird [111]).

111) Es ſoll hier das Material, aus welchem die ſo ſehr beſtrittene und dunkle Lehre von den jüdiſchen Synagogalbeamten zu conſtruiren iſt, kurz zuſammengeſtellt werden. Bei Luc. 7, 3 werden die πρεσβύτεροι τῶν Ἰουδαίων zu Capernaum erwähnt und zwar in Verbindung mit der dortigen Synagoge (vgl. 7, 5). Marc. 5, 22 kommt Jairus als einer der Archiſynagogen (εἷς τῶν ἀρχισυναγώγων) derſelben Stadt Capernaum (vgl. Matth. 4, 13 mit 9, 1 und 9, 18), alſo wahrſcheinlich einer der von Lucas auch πρεσβύτεροι τῶν Ἰουδαίων genannten Beamten vor; im Verlauf der Erzählung wird er blos ὁ ἀρχισυνάγωγος genannt (5, 35. 36. 38; Luc. 8, 49; Ap.-Geſch. 18, 8. 17). In der Ap.-Geſch. 13, 15, wo von der Synagoge zu Antiochien in Piſidien die Rede iſt, werden denn auch ganz ausdrücklich mehrere Archiſynagogen einer und derſelben

Schon bei Erwähnung der Mitglieder des Synedriums wurde der Schriftgelehrten (γραμματεῖς), der gelehrten Kenner

Synagoge als zu gleicher Zeit thätig erwähnt, während bei Luc. 13, 10 ff. ein Vorgang erzählt wird, woraus man erſieht, daß dabei nur ein einzelner Archiſynagog fungirte (ὁ ἀρχισυνάγωγος). Da dieſer Vorgang in einer der Synagogen zu Jeruſalem ſtattfand, welche wahrſcheinlich nicht der Sitz eines Synedriums war, ſo erklärt es ſich, daß nur ein einzelner Vorſteher erwähnt wird und daß alsdann die Functionen eines ſolchen mit denen eines Mitgliedes des Synedriums nicht zuſammenfielen, während dagegen da, wo nur Eine Synagoge und Ein Synedrium war, wie wahrſcheinlich in Capernaum, die Ausdrücke πρεσβύτεροι und ἀρχισυνάγωγοι identiſch ſind. Dagegen wird daſelbſt Jairus, welcher als Einer der Archiſynagogen zu Capernaum bezeichnet wurde, bei Lucas 8, 41 als ἄρχων τῆς συναγωγῆς aufgeführt, und mit dem allgemeinen Ausdruck ἄρχων (ſ. oben S. 116) werden vorzugsweiſe obrigkeitliche, namentlich richterliche Behörden im Gegenſatz zu ſolchen, welche blos gottesdienſtliche Functionen ausüben, benannt (wie Luc. 12, 58, wo ἄρχων und κριτής identiſch ſind). Während dies Alles dafür ſpricht, daß die πρεσβύτεροι der Synedrien und die Archiſynagogen weder ſpecifiſch verſchieden waren, noch auch gerade in einem Verhältniß wie Präſes und Aſſeſſoren zu einander ſtanden, ergibt dies L. 14. C. Theod. de judaeis (a. 399) noch deutlicher, worin es geradezu heißt: archisynagogi *sive* presbyteri Judaeorum, wie denn auch in dem Briefe Hadrians (bei *Vopiscus* in Saturnin. c. 8) der *archisynagogus* Judaeorum und der Christianorum *presbyter* neben einander geſtellt werden, wenn gleich allerdings der Ausdruck Archiſynagogen vorzugsweiſe gebraucht wurde, ſobald es ſich um gottesdienſtliche Functionen, namentlich die Leitung des Gottesdienſtes am Sabbath, die Verkündigung der Lehre u. ſ. w. handelte, wie z. B. in der obenerwähnten Stelle Ap.-Geſch. 13, 15, wo die Archiſynagogen zu Antiochien als ſolche aufgeführt werden, welche den Apoſtel Paulus und ſeine Gefährten nach ſtattgefundener Vorleſung des Geſetzes und der Propheten in der Synagoge aufforderten, ob ſie eine Anſprache an das Volk halten wollten, und bei *Justin.* dialog. c. Tryph. p. 366, wo ausdrücklich bemerkt wird, daß die Archiſynagogen nach dem gottesdienſtlichen Gebet als Lehrer aufzutreten pflegten. Eben ſo wenig iſt daher auch auffallend, wenn die Archiſynagogen mitunter neben den ſonſtigen Aelteſten beſonders und in erſter Reihe (als die Vorſitzenden oder die Erſten nach dieſen) aufgeführt werden, wie z. B. in L. 13. C. Theod. de judaeis (a. 397); vgl. auch L. 4. eod.; *Epiphan.* haer. 30. nr. 11, wo die Archiſynagogen vor den Presbytern genannt werden, während ſie freilich an einer andern Stelle deſſelben Schriftſtellers nach ihnen aufgeführt ſind. Bemerkenswerth für die

und Lehrer des moſaiſchen Rechtes gedacht. Dieſe innige Verbindung, in welcher bei den Juden das Lehren des Geſetzes und

Bedeutung des Wortes πρεσβύτεροι in der jüdiſchen Synagoge iſt noch die Stelle in einem Geſetze Juſtinians v. J. 553 (Nov. 146. c. 1); es wird darin von der Zuläſſigkeit der bei dem jüdiſchen Gottesdienſt üblichen griechiſchen und andern Ueberſetzungen des A. T. gehandelt und geſagt: οἱ παρ' αὐτοῖς ἀρχιφερεκῖται ἢ πρεσβύτεροι τυχὸν ἢ διδάσκαλοι προσαγορευόμενοι, d. h. die bei den Juden Archiphereciten oder Presbyter etwa oder Didascali genannten Vorſteher ſollten bei ſchwerer Strafe keine Maßregeln hiergegen vornehmen. Unter der Bezeichnung Archiphereciten ſind alſo eben ſo wie unter den Archiſynagogen die Vorgeſetzten der Synagoge zu verſtehen, und ſie haben ihren Namen wahrſcheinlich von den Abſchnitten (Perakim) der heiligen Bücher, die ſie in den Synagogen vorlaſen und erläuterten, oder deren Vorleſung und Erläuterung ſie Andern übertrugen. Daß nun aber auch die Presbyter zu dieſen Synagogenbeamten gehören, erſieht man aus dieſer Stelle und aus allen früher bemerkten deutlich, ſowie daß dieſer Ausdruck bald als gleichbedeutend mit andern gebraucht, bald wegen ſpecieller Functionen dieſer letztern denſelben gegenübergeſtellt wird. Dies iſt beſonders auch hinſichtlich des Amtes des Didascalus in der Synagoge der Fall. Wir finden nicht, daß dies Wort den Archiſynagogen gegenübergeſtellt wird (da gerade dieſen letztern in gleicher Weiſe die Verkündigung der Lehre ſpeciell anheimfiel), ſondern nur den ſonſtigen Vorgeſetzten, wie in der eben erwähnten Stelle den Presbytern oder in L. 23. C. Th. de judaeis und L. 3. C. Theod. ne Christianum mancipium den *majores* (didascalo et majoribus Judaeorum), unter welchem allgemeineren Ausdrucke insbeſondere auch die ſonſtigen presbyteri begriffen ſind (vgl. L. 1. C. Th. de judaeis: majores Judaeorum et patriarchae; *Cyprian* test. adv. Jud. III, 76 überſetzt das Wort πρεσβύτερος 1. Tim. 5, 19 durch *major* natu). Wenn ſodann in einigen Stellen die *hierei* (d. i. ἱερεῖς, sacerdotes) andern Synagogenbeamten gegenübergeſtellt werden, namentlich den Archiſynagogen, ſo ſind darunter wahrſcheinlich die Abkömmlinge aus prieſterlichem Stamme zu verſtehen, welche auch nach der Zerſtörung des Tempels mit Rückſicht auf ihre frühern Functionen dadurch geehrt wurden, daß ihnen, wo ſie ſich vorfanden, vorzugsweiſe vor anderen das Leſen der h. Schrift und der Segensſpruch nach dem Gottesdienſte überlaſſen wurde. *Vitringa*, II, 5. p. 519 ff.; 525 ff. p. 859, 1022 ff. (p. 519 ſtehen die Stellen der Talmudiſten). In L. 4. C. Theod. de judaeis (a. 331) werden ſie vor den Archiſynagogen und den Presbytern aufgeführt. Die beſondere Bedeutung der in den römiſchen Geſetzen erwähnten niedern patriarchae und der ſ. g. *patres synagogarum* (welche beiden Ausdrücke vielleicht identiſch ſind), iſt nicht mit

die Theilnahme an der obrigkeitlichen Handhabung deſſelben und an den gottesdienſtlichen Functionen ſchon ſeit den frühſten Zeiten ſtand, hatte auch auf die Einrichtung der Academien oder Schulen ſelbſt den größten Einfluß. Dieſe erſcheinen ganz als Zubehörungen der Synedrien und Synagogen, und

Beſtimmtheit anzugeben; indeſſen ſind auch ſie wahrſcheinlich, wie die Archiſynagogen, ſobald der Ausdruck nicht gleich dem der majores und dem der presbyteri in einem weiteren Sinne gebraucht wird, für die bevorzugten Mitglieder (bisweilen auch wohl die Vorſitzenden) der jüdiſchen Synedrien und Synagogen zu halten, wie denn auch bei den Talmudiſten der Ausdruck Vater des Synedriums mitunter für den oberſten Presbyter, den Stellvertreter des Präſes oder für den Vorſitzenden ſelbſt gebraucht wird (ſ. *Vitringa*, II, 5 p. 521 ff., 525; II, 10, p. 576 ff.); vgl. L. 4. Cod. Theod. de jud. (a. 331): »*Hiereos* et *archisynagogos* et *patres synagogarum* et *caeteros*, qui synagogis deserviunt.« L. 13. C. Th. eod.: »His qui illustrium patriarcharum ditioni subjecti sunt, *archisynagogis*, *patriarchisque ac presbyteris* caeterisque.«

Noch ſind endlich die Diener der jüdiſchen religiöſen Gemeinde zu erwähnen (die ſ. g. Chazzon, ἄζανίται oder ὑπηρέται); ſie werden im N. T. mehrmals erwähnt: Ap.-Geſch. 4, 20, vgl. *Epiphan.* haer. XXX. Nr. 11 (ἀζανίτων τῶν παρ' αὐτοῖς διακόνων ἑρμηνευομένων ἢ ὑπηρέτων). Bei den Talmudiſten kommt auch der Ausdruck Scheliach Tſibbur, den Vitringa durch legatus oder angelus ecclesiae überſetzt,

für einen ſolchen Diener vor, und zwar insbeſondere mit Beziehung auf das Vorleſen des Geſetzes und der Gebete in der Synagoge, indem im Laufe der Zeit die Diener auch in dieſer Hinſicht als Gehülfen gebraucht wurden. Bisweilen wird dann auch der Scheliach Tſibbur von andern untergeordneten Chazzons unterſchieden, ohne daß man dem erſtern darum irgend die Bedeutung eines ſelbſtſtändigen Kirchenamtes geben könnte, wie Vitringa thut (de syn. III, 2, 1. p. 889 ff.). Ziemlich ungewiß iſt es endlich noch, welche Bedeutung die ſ. g. decem otiosi der Synagoge (עֲשָׂרָה בְּטְלָנִין) haben, die nach dem Talmud in jeder größeren Stadt vorkamen. Einige Talmudiſten verſtehen darunter die Mitglieder des Synedriums, die ihre ganze Muße den öffentlichen Geſchäften der jüdiſchen Gemeinde gewidmet hatten, und hiefür ſpricht die Stelle bei *Josephus* vit. c. 13 u. 57, wo die δέκα πρῶτοι Τιβεριέων (oder οἱ τῆς βουλῆς πρῶτοι δέκα) erwähnt werden; Andere glauben, es ſeien wirkliche otiosi, die in der Synagoge geweſen ſeien, um nur die bei Gebeten nöthige Zahl von zehn Perſonen vollzählig zu machen, eine Anſicht, die auf neueren Einrichtungen der jüdiſchen Synagoge beruhen mag. S. darüber *Vitringa*, II, 7. p. 534 ff.

zwar dergestalt, daß sie entweder in einem daran gränzenden Local oder in der Synagoge selbst ihren Sitz hatten [112]); in der spätern Zeit, wo die obrigkeitlichen Rechte der Juden fast ganz erloschen waren und nur in den berühmten von ausgezeichneten Rabbis geleiteten Academien wenigstens der Theorie nach noch ein Rest ihrer ehemaligen Bedeutung sich erhielt, fiel der Begriff der Schulen mit dem der Synedrien gewissermaßen zusammen, und aus dem genauen Zusammenhang aller dieser Institute erklärt es sich auch, warum häufig die Ausdrücke Synagoge und Schule identisch gebraucht werden.

Schon aus dem bisher Bemerkten leuchtet von selbst ein, daß ein Streit [113]) darüber, ob die ersten Elemente christlicher Kirchenverfassung aus einer Nachahmung der Organisation des jüdischen Tempeldienstes, oder der Synedrien, oder der Synagoge, oder endlich der jüdischen Academien zu erklären seien, an und für sich ganz unpassend sein würde. Tempel, Sanhedrin, Synagoge und Schule waren vielmehr bei den Juden zur Zeit der Entstehung der christlichen Kirche so innig mit einander verbunden, daß auch die Beamten derselben nicht in der Weise, wie es gewöhnlich geschieht, von einander getrennt werden können.

Es ist aber diese ganze Frage alsdann überhaupt für uns von untergeordneter Bedeutung, sobald wir finden, daß eine specifische Verwandtschaft der Organisation der christlichen Gemeinde weder mit den genannten jüdischen Instituten im Allgemeinen, noch mit einem oder dem andern derselben insbesondre vorhanden ist, und dieses muß allerdings behauptet werden, ohne daß darum die nothwendige Einwirkung der früher bestandenen Einrichtungen an sich geläugnet werden soll, welche der Natur der Sache nach stets da eintritt, wo eine neue Gestaltung der Dinge hervortritt, da auch die entschiedenste Umwandlung

112) *Vitr.* p. 143. 159 ff., 163. 522. *Selden*, II, 4, 10.

113) Vgl. Rothe, S. 147 ff. *Mosheim*, institut. hist. Christ. maj. p. 168 ff., gegen die Ansicht Vitringa's.

den geſchichtlichen Boden, auf welchem ſie ſtattfand, nicht verläugnen kann. So kann man allerdings ſagen, daß das Inſtitut der chriſtlichen Presbyteren, wie es im Anfang der Kirche erſcheint, mit dem der jüdiſchen Presbyteren, wie ſie in den Synedrien, den Synagogen und Schulen wirkſam waren, in mancher Beziehung und nicht blos dem Namen nach eine gewiſſe Aehnlichkeit hat. Die Aelteſten waren ebenſo wie die der Juden zu dieſer Zeit die gewöhnlichen Beamten der Gemeinden, und zwar in allen Angelegenheiten derſelben, mochten ſie den Gottesdienſt oder die Gemeindeeinrichtung betreffen, und ebenſo mag das Verhältniß der kirchlichen Diener zu ihren Vorgeſetzten im Allgemeinen bei den Chriſten in analoger Weiſe wie in den jüdiſchen Gemeinden ſtattgefunden haben. Sobald man aber in die ſpeciellere Vergleichung eingeht, ergeben ſich alsbald die größten Verſchiedenheiten, und zwar ſowohl hinſichtlich der Functionen der kirchlichen Perſonen in ihren einzelnen Aemtern, als auch hinſichtlich der Organiſation der Behörden ſelbſt. Namentlich ſind Schlüſſe, die man etwa von der Organiſation der Tempelbehörden, der Synedrien, Synagogen und der Academien auf zweifelhafte Puncte hinſichtlich der Organiſation der älteſten chriſtlichen Behörden zu machen geneigt iſt, in hohem Grade bedenklich. Erſt in ſpäteren Zeiten, wenn auch noch im Laufe der erſten Periode, iſt ein abſichtliches Beſtreben der chriſtlichen Schriftſteller ſichtbar, jüdiſche Inſtitute, namentlich die Hierarchie des jüdiſchen Tempels als Vorbild und geſchichtliche Grundlage der Einrichtungen der chriſtlichen Kirche darzuſtellen, während ſich hiervon, wie bereits oben bemerkt wurde, in den erſten Zeiten keine eigentliche Spur findet.

76.

Eine weitere Frage iſt es, in wiefern die Verfaſſung der bürgerlichen Gemeinden des römiſchen Reiches auf die Organiſation der chriſtlichen Gemeinden von Einfluß geweſen iſt,

welche ſchon oben (Liefr. 1. S. 26) berührt wurde. Allein auch hier muß dies im Ganzen verneint werden. Ein Unterſchied, wie der zwiſchen dem eigentlichen Magiſtrate dieſer bürgerlichen Gemeinden, welcher die Angelegenheiten derſelben verwaltete, und dem Senate (dem Ordo der Decurionen, der Curie), welcher dabei concurrirte und bei der Wahl des aus ſeiner Mitte zu beſtellenden Magiſtrats thätig war, kommt in der kirchlichen Gemeindeverfaſſnng in keinerlei Weiſe vor; und daß der Name Aelteſte ſowohl in dieſen weltlichen, als in den kirchlichen Gemeinden ſich findet (indem die Decurionen in frühern Zeiten auch Senatoren genannt wurden) beweiſt für die Aehnlichkeit der Organiſation beider Aemter durchaus nichts, da dieſer Ausdruck bei den verſchiedenſten Behörden der verſchiedenſten Zeiten vorkommt und auf einer ganz äußerlichen Aehnlichkeit, dem höhern Alter, welches regelmäßig zur Bekleidung von Aemtern erfordert wird, beruht. Eine Aehnlichkeit zwiſchen der bürgerlichen Gemeindeverfaſſung der damaligen Zeit und der chriſtlichen beſtand jedoch allerdings in der Concurrenz des Volkes, der Gemeindeglieder, bei der Wahl der Magiſtrate und bei der Erlaſſung von Anordnungen und Beſchlüſſen in Gemeindeſachen, indem eine ſolche Concurrenz auch in der chriſtlichen Kirche ebenſo wie in den bürgerlichen Gemeinden Anfangs vorhanden war und ſpäter durch die überwiegende Auctorität bürgerlicher und kirchlicher Behörden (des Senats und des Biſchofs) ganz in den Hintergrund trat (ſ. oben Liefr. 1. S. 26). Ob dieſe Aehnlichkeit eine mehr zufällige war, läßt ſich nicht mit völliger Sicherheit beſtimmen; der ganze Geiſt, welcher in der älteſten chriſtlichen Kirche herſchte, mußte ſchon von ſelbſt zu einer Theilnahme der erwachſenen ſelbſtſtändigen Gemeindeglieder führen, auch wenn nicht die damals beſtehende bürgerliche Gemeindeverfaſſung darauf hingewieſen hätte. Dagegen darf eine andre, offenbar abſichtliche und auffallende Gleichſtellung des bürgerlichen und kirchlichen Gemeindeweſens, welche ſich bei Tertullian findet und ſpäter von bleiben-

dem Einfluß gewesen ist, keinenfalls der ersten Zeit der christlichen Gemeinden zugeschrieben werden. Es ist dies die Vergleichung der kirchlichen Beamten als eines besondern Standes mit dem Stande der bürgerlichen Gemeindebehörden im Gegensatze zu den übrigen Gemeindegliedern (dem Volke), zu welchem Ende Tertullian die für die Decurionen als Kunstausdruck hergebrachte Bezeichnung ordo im Gegensatz zur plebs ebenso für die kirchlichen Beamten gebrauchte, worauf dann auch die Aufnahme in diesen Stand den Namen der Ordination erhielt. In der ältesten christlichen Kirche findet sich hiervon keine Spur, und die Stelle bei Clemens Romanus, welche gewissermaßen auf einen besondern Stand der Laien im Gegensatz zu den kirchlichen Beamten hindeutet, nimmt ihre Analogie nicht von der bürgerlichen Gemeindeverfassung, sondern aus den Einrichtungen des alten Testamentes.

77.

Ueberblicken wir das bisher über die christliche Kirche in der apostolischen Zeit Gesagte, so kann man etwa Folgendes als das Resultat dieser Ausführungen betrachten:

Die Kirche Christi wurde bereits von Christus selbst durch das von ihm verlangte Bekenntniß des Glaubens und durch die Anordnung der an dieses Bekenntniß geknüpften Gnadenmittel der Taufe und des Abendmahls, sowie durch die Bestellung der Apostel und die ihnen ertheilte Machtvollkommenheit nicht blos zu einer innern Vereinigung aller wahrhaft Gläubigen, sondern auch zu einer äußern Gemeinschaft der Bekenner des christlichen Glaubens bestimmt, deren unsichtbares ewiges Haupt ihr den Beistand des heiligen Geistes zugesichert hatte.

Schon seit dem Pfingstfeste bildete dieselbe ein gehörig gegliedertes und geordnetes Ganze; die Apostel mit ihren Stellvertretern sicherten durch die Stiftung einzelner Gemeinden und die Bestellung von Beamten für dieselben eine geregelte Verkün-

digung des Evangeliums und geordnete Theilnahme an den von Christus eingesetzten Gnadenmitteln, und die einzelnen Gemeinden bildeten durch den auf die Gemeinschaft des Glaubensbekenntnisses gegründeten und von den Aposteln geleiteten Verkehr unter einander eine feste äußere Gemeinschaft. Daher bezeichnete denn auch der Ausdruck Kirche (ἐκκλησία, ecclesia) eben so oft die Gesammtheit der Bekenner des christlichen Glaubens, als die an einem bestimmten Orte im christlichen Glauben Vereinigten.

Als die Grundlagen dieses Vereins in der weitern und engern Bedeutung wurden kirchliches Amt und kirchlicher Gemeindeverband betrachtet. Die Nothwendigkeit beider an und für sich, und so weit auch die Selbstständigkeit beider, beruht auf dem deutlichen Inhalte der heiligen Schrift, wenn gleich die Gestaltung im Einzelnen nach den Zeiten und Verhältnissen sich verschiedenartig entwickelt hat. In der ältesten Zeit war es das apostolische Amt, welchem die Leitung der gesammten Kirche, sowie der einzelnen Gemeinden, und das Amt der Aeltesten oder Bischöfe, welchem die Leitung der einzelnen Kirchengemeinden zustand; wichtige Angelegenheiten wurden sowohl von den Aposteln, als von den Aeltesten mit Zustimmung der Gemeinde in ihren stimmfähigen, d. h. männlichen erwachsenen Mitgliedern erledigt. Durch apostolische Machtvollkommenheit waren nicht blos die einzelnen Gemeinden gegründet und die Beamten derselben von den Aposteln selbst oder ihren Delegirten eingesetzt, so daß sie als die Quelle aller kirchlichen Entwickelung zu betrachten sind; ihnen stand auch fortwährend die obere Leitung der christlichen Gesammtkirche zu, unbeschadet der vorzugsweisen Einwirkung und Leitung einzelner Apostel und ihrer Delegirten auf die von ihnen besonders gestifteten Gemeinden.

In der einzelnen Gemeinde gab es zur apostolischen Zeit nur zwei verschiedene kirchliche Aemter (nicht zu verwechseln mit den besondern Gnadengaben einzelner Gemeindeglieder),

das Amt der Vorsteher und das der (männlichen und weiblichen) Diener. Den erstern stand die gemeinschaftliche Besorgung aller Angelegenheiten der kirchlichen Gemeinde zu, also namentlich die Sorge für Lehre und Sacramente (das Lehramt) und die äußere Regierung; und wenn auch im Einzelnen die Thätigkeit der verschiedenen Vorsteher nach ihren individuellen Verhältnissen und Fähigkeiten, insbesondere hinsichtlich der Lehrgabe verschieden gewesen sein mag, so war doch eine eigentlich amtliche Verschiedenheit derselben unter einander nicht begründet, insbesondere führten sie ohne Unterschied den Namen der Bischöfe oder Aeltesten, ohne daß die Würde eines Bischofs von der der Aeltesten amtlich, sei es auch nur hinsichtlich des Vorsitzes, verschieden gewesen wäre.

Das Amt in der christlichen Kirche unterschied sich von dem in der jüdischen dadurch, daß die in dem alten Testamente enthaltene Verheißung des allgemeinen Priesterthumes, welches bei dem jüdischen Volke nur unter Vermittelung einer bestimmten Priestercaste bestand, nunmehr nach dem Wegfallen der Opfer des alten Testamentes auf alle wahrhaft Gläubigen und Erwählten übergegangen ist, und das Erbtheil (κλῆρος) der Heiligen, die Vergebung der Sünden und ewige Seligkeit an das einmalige Opfer Christi und den durch den heiligen Geist geweckten Glauben ohne weitere Vermittelung geknüpft worden ist. Versteht man daher unter dem geistlichen Stande (κλῆρος) im Gegensatze zu den übrigen Christen (Laien) einen durch göttliche Anordnung zum Zwecke der Vermittelung des Heils auserwählten und insofern von dem der Laien specifisch verschiedenen Stand, so widerspricht dieses dem Inhalt der heiligen Schrift und den Einrichtungen der ältesten Zeit, in welcher denn auch weder die Sache selbst nach den Worten, noch ein Gegensatz zwischen Clerus und Laien verkommt [114]).

114) Unter κλῆρος versteht die Septuaginta sowohl, als das N. T. das Loos, die Wahl, den durch dieselben begründeten Antheil an Etwas.

Eben daher kann auch die Hände-Auflegung (ἐπίθεσις τῶν χειρῶν) von Seiten der Apostel und ihrer Delegirten

3. Mos. 16, 8 (das Loos werfen); 4. Mos. 18, 21; 26, 52—62; Jos. 14, 2 ff. (der durch das Loos bestimmte Antheil); Matth. 27. 35; Marc. 15, 24; Luc. 23, 34; Joh. 19, 24 (das Loos werfen); Ap.-Gesch. 1, 17 (Judas war uns beigezählt worden und hatte das Loos dieses Amtes erhalten, τὸν κλῆρον τῆς διακονίας ταύτης); 1, 24 ff. (es wurden Loose geworfen, um zu erfahren, wer das Loos dieses Kirchendienstes und Apostelamtes erhalten solle, τὸν κλῆρον τῆς διακονίας ταύτης καὶ ἀποστολῆς); 8, 21 (du hast keinen Antheil, μερὶς οὐδὲ κλῆρος, an dem Worte Gottes); 26, 18 (damit sie Vergebung der Sünden und Antheil (κλῆρος) unter den Geheiligten durch Glauben erhalten); Coloss. 1, 12 (danksaget dem Vater, der uns tüchtig gemacht hat zu dem Erbtheil (εἰς τὴν μερίδα τοῦ κλήρου) der Heiligen im Lichte). Daher werden auch die Gläubigen selbst die κλῆροι, die mit dem Erbtheil Versehenen genannt; 1. Petr. 5, 3. Der Ausdruck λαός, das Volk, kommt in der Septuaginta sehr häufig vor; 1. Mos. 14, 16; 19, 4. Jos. 7, 3 ff. (das ganze Volk); Jerem. 19, 1 (ἀπὸ πρεσβυτέρων τοῦ λαοῦ καὶ ἀπὸ πρεσβυτέρων τῶν ἱερέων, also λαός im Gegensatz zu ἱερεῖς). Im N. T. wird es vorzugsweise für das jüdische Volk, aber auch wohl für andere Völker, die sonst ἔθνη genannt werden, gebraucht; ebenso aber auch im Gegensatz zu den Priestern (ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ); nicht selten kommt es auch in der Bedeutung von auserwähltem Volke des Herrn vor, und zwar dergestalt, daß sowie das Volk Israel das auserwählte des A. T. war, so die Gläubigen als das auserwählte Volk Christi. Vgl. überhaupt Luc. 2, 31. 32; 7, 29; 20, 19; Joh. 8, 2; Ap.-Gesch. 3, 9; Matth. 21, 23; 26, 3; Luc. 22, 66; Matth. 2, 6; Ap.-Gesch. 18, 14; 1. Petr. 2, 10. Das Wort Laie (λαϊκός), d. h. eine Person aus dem Volke, kommt weder in der Septuaginta, noch im neuen Testamente vor; zuerst findet es sich bei *Clem. Rom.* ep. 1. ad Cor. c. 40, wo von der alttestamentlichen Hierarchie die Rede ist und der λαϊκὸς ἄνθρωπος den Priestern und Leviten und ihrem Berufe entgegengesetzt wird. Bei Ignatius (wohl aber bei dem interpolirten Pseudoign. ad Smyrn. c. 9: οἱ λαϊκοὶ τοῖς διακόνοις ὑποτασσέσθωσαν. Coteler. ad h. l. ad Magnes. c. 7), Irenäus, Justinus ꝛc. kommt es noch nicht vor, wohl aber einmal in den Clementinen (Clem. ep. 1. ad Jacob. c. 5: ἑκάστῳ λαϊκῷ) und öfters bei Tertullian in der Anwendung auf christliche Verhältnisse und im Gegensatze zum geistlichen Stande, de monogam. c. 7. (Nonne et laici sacerdotes sumus; — differentiam inter ordinem et plebem constituit ecclesiae auctoritas); de fuga c. 17: Si duces, i. e. ipsi diaconi, presbyteri et epi-

oder der Aeltesten, welche bei Bestellung neuer Kirchenbeamten geschah, nicht als eine dem geistlichen Stande eigenthümliche und denselben wesentlich bedingende Weihe betrachtet werden, wie dies bei der Ordination der späteren Zeit der Fall war; vielmehr ist es die schon aus dem alten Testamente bekannte, nicht blos bei Besetzung von Kirchenämtern vorkommende, sondern überhaupt namentlich auch bei der Taufe der Gläubigen angewendete Segnung, mit welcher göttliche Gnadengaben verbunden waren [115]).

scopi fugiunt, quomodo *laicus* intelligere potest etc.

115) So segnete Jacob seine Enkel Ephraim und Manasse durch Auflegung der Hände, daß ihre Nachkommen gedeihen und zahlreich werden möchten; 1. Mos. 48, 14 ff. Josua wurde mit dem Geiste der Weisheit erfüllt, weil Moses seine Hände auf ihn gelegt hatte; 4. Mos. 27, 18; 5. Mos. 34, 9. Bei dem Opfer wurde die Hand auf die Opfergabe gelegt zur Versöhnung des Sündigen mit Gott; 2. Mos. 29, 10 ff.; 3. Mos. 1, 4; und ebenso legte das Volk Israels die Hände auf die Leviten, als auf ihre Opfergabe, bei der ersten Bestellung derselben zum Dienste am Heiligthum; 4. Mos. 8, 9 ff. — Im neuen Testamente wird die Händeauflegung erwähnt Matth. 19, 13 ff., wo Christus die Hände auf die Kinder legt, um sie zu segnen; Luc. 13, 13, wo Christus eine kranke Frau durch Händeauflegung heilte (ebenso Ap.-Gesch. 28, 8, wo Paulus eine Heilung mittelst Händeauflegung verrichtete); Ap.-Gesch. 6, 6, wo den zum Dienste an der Gemeinde zu Jerusalem gewählten sieben Männern von den Aposteln nach Gebeten die Hände aufgelegt wurden; Ap.-Gesch. 8, 17, wo Petrus und Johannes durch Händeauflegung den Gläubigen in Samarien den h. Geist mittheilten; Ap.-Gesch. 13, 3, wo den von der Gemeinde zu Antiochien zur Verbreitung des Evangeliums ausgewählten Männern Barnabas und Paulus vor ihrer Absendung von den dortigen Propheten und Lehrern die Hände aufgelegt wurden; Ap.-Gesch. 19, 6, wo Paulus den Gläubigen durch Händeauflegung den h. Geist mittheilte; 1. Tim. 4, 14, wo Paulus den Timotheus ermahnt, die Gnadengabe (Charisma) nicht zu vernachläßigen, welche ihm in Folge einer Weissagung durch die Händeauflegung von Seiten des Presbyteriums ertheilt worden sei; 1. Tim. 5, 22, wo Paulus den Timotheus darauf aufmerksam macht, Niemandem zu schnell die Hände aufzulegen; 2. Tim. 1, 6, wo Paulus denselben Timotheus wiederholt ermahnt, die ihm durch Auflegung der Hände des Paulus ertheilte Gnadengabe nicht ruhen zu lassen. Verschieden von dieser ἐπίθεσις τῶν χειρῶν ist die χειροτονία, Ap.-Gesch. 14, 23; 2. Cor. 8, 19, welche in diesen

Dagegen iſt das allgemeine Prieſterthum der Gläubigen nicht ſo zu verſtehen, als ſei zur ordnungsmäßigen Beſorgung der kirchlichen Angelegenheiten, namentlich auch des Gottesdienſtes, nicht auch das kirchliche Amt als etwas Selbſtſtändiges und durch göttliche Anordnung Gebotenes zu betrachten; und da die kirchlichen Beamten von Anfang an regelmäßig auf Lebenszeit beſtellt waren, ſo kann man allerdings auch von einem eignen Stande derſelben im Gegenſatz zu den übrigen Gliedern der Kirche reden. Der Unterſchied, welcher bei den Juden hinſichtlich der Prieſter und Leviten im Gegenſatze zu dem übrigen Volke beſtand, iſt aber hiervon durchaus verſchieden. Auch im Uebrigen iſt die Verfaſſung der kirchlichen Gemeinden der älteſten Zeit bei weitem eigenthümlicher im Gegenſatz zu den jüdiſchen und heidniſchen Gemeinden, wie man gewöhnlich annimmt, wenn auch allerdings die jüdiſchen Aelteſten und Diener eine gewiſſe Analogie darbieten, und das Recht der Zuſtimmung der ſtimmfähigen Gemeindeglieder zu den Anordnungen ihrer Vorſteher in wichtigeren Angelegenheiten mit der Verfaſſung in den jüdiſchen und heidniſchen Gemeinden viele Aehnlichkeit darbietet, ohne daß man darin eine abſichtliche Nachbildung derſelben zu finden Veranlaſſung hat.

In der Gemeinde zu Jeruſalem hatte ſich, wie oben erwähnt wurde durch die eigenthümliche Stellung des Jacobus, des Bruders des Herrn, ein von der bisher dargeſtellten kirchlichen Verfaſſung abweichendes eigenthümliches Moment gebildet. Das Verhältniß des Jacobus zu den übrigen Presbytern dieſer Gemeinde bietet indeſſen ſeiner damaligen Anomalie ungeachtet einen Uebergang zu den nunmehr zu ſchildernden Verfaſſungsformen der folgenden Zeit.

Stellen die Wahl zu einem Amte bedeutet, ebenſo wie bei *Ignat.* ad Philad. c. 10 (*χειροτονῆσαι διάκονον*, einen Diacon zu einer Geſandtſchaft erwählen). Vgl. überhaupt Rothe, S. 160 ff. Mack, Paſt.-Br., S. 329 ff.

Zwölftes Capitel.

Entſtehung der biſchöflichen Würde.

78.

Während in der erſten Zeit der chriſtlichen Kirche, wie wir ſoeben geſehen, eine Verſchiedenheit des biſchöflichen Amtes von dem der Aelteſten nicht beſtand, vielmehr in den einzelnen kirchlichen Gemeinden nur ein zwiefaches Amt unterſchieden wird, das der Vorſteher und der Diener, tritt dagegen in den Briefen des Ignatius († 107) [1]) ein dreifaches hervor, indem in ihnen das biſchöfliche als ein von dem Amt der Aelteſten ſpecifiſch verſchiedenes und höher ſtehendes hingeſtellt wird. In jeder Kirchengemeinde beſteht nur Ein Biſchof, dagegen eine Mehrzahl von Aelteſten und Diaconen; allen Dreien ſind die Gläubigen untergeordnet; der Biſchof hat den Vorſitz an der Stelle Gottes oder Chriſti, die Aelteſten an der Stelle der Apoſtel (εἰς τόπον συνεδρίου τῶν ἀποστόλων), und den Diaconen iſt der Dienſt Jeſu Chriſti anvertraut; ohne dieſe Drei exiſtirt keine Kirche; dem Biſchof iſt Folge zu leiſten, wie Jeſus Chriſtus dem Vater folgte, dem Presbyterium wie den Apoſteln, die Diaconen aber ſind als die Diener der Kirche Gottes, alſo als ſolche, die im Auftrage Gottes und Chriſti dienen, zu verehren [2]). Die Diaconen ſind unterthan dem Biſchof, wie der Liebe Gottes, und dem Presbyterium, wie dem Geſetze Jeſu

1) Vergl. über das Todesjahr des Ignatius *Hefele* patr. app. p. XXXIV. fgde. und Bunſen, Ignatius von Antochien und ſeine Zeit, Hamburg 1847. S. 22 fgde., gegen die häufig angenommene Meinung, daß daſſelbe in das Jahr 116 zu ſetzen ſei.

2) Es iſt dies in ähnlicher Weiſe zu verſtehen, wie Röm. 13, 1 fgde. geſagt iſt, daß, wer der Obrigkeit zuwider handelt, dem Befehle Gottes widerſtrebe, da alle Obrigkeit von Gott ſei, und *Polycarp.* ad Philipp. c. 5: ὑποτασσόμενοι τοῖς πρεσβυτέροις καὶ διακόνοις, ὡς Θεῷ καὶ Χριστῷ.

Chriſti; die Aelteſten aber ſollen mit dem Biſchof Eins ſein, gleich wie die Saiten mit der Leier. Der Biſchof bildet den Einheitspunct der kirchlichen Gemeinde; es iſt nicht erlaubt, ohne ihn zu taufen, oder die Agape zu feiern, oder ohne ſeine Genehmigung eine kirchliche Angelegenheit zu beſorgen; wo der Biſchof iſt, da iſt die kirchliche Gemeinde, gleichwie da, wo Chriſtus iſt, die allgemeine Kirche (ἡ καθολικὴ ἐκκλησία) iſt; der Wille Chriſti aber iſt der Gottes des Vaters, und da die über die Erde hin beſtellten Biſchöfe mit Chriſto eins ſind (οἱ ἐπίσκοποι οἱ κατὰ τὰ πέρατα ὁρισθέντες ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ γνώμῃ εἰσίν) [3]), ſo müſſen die Gläubigen mit dem Willen des Biſchofs übereinſtimmen, um dem Willen Gottes zu folgen [4]).

3) Ep. ad Ephes. c. 3. Merkwürdigerweiſe befindet ſich dieſer wichtige Satz gerade in der kürzeren und nicht in der längeren Recenſion, ſo wie er auch in der von William Cureton edirten ſyriſchen Ueberſetzung des Briefes an die Epheſer fehlt. Vgl. Bunſen, die drei ächten und die vier unächten Briefe des Ignatius von Antiochien. Hamburg, 1847. S. 49.

4) Die hauptſächlichſten Stellen, worin das oben Erwähnte enthalten iſt, mögen hier folgen: ad Smyrn. c. 8: „Πάντες τῷ ἐπισκόπῳ ἀκολουθεῖτε ὡς Ἰησοῦς Χριστὸς τῷ πατρὶ καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ ὡς τοῖς ἀποστόλοις· τοὺς δὲ διακόνους ἐντρέπεσθε ὡς Θεοῦ ἐντολήν;“ ad Polycarp. c. 6: „τῶν ὑποτασσομένων τῷ ἐπισκόπῳ, πρεσβυτέροις, διακόνοις;“ ad Philad. prooem.: „ἐὰν ἐν ἑνὶ ὦσιν σὺν τῷ ἐπισκόπῳ καὶ τοῖς σὺν αὐτῷ πρεσβυτέροις καὶ διακόνοις ἀποδεδειγμένοις ἐν γνώμῃ Ἰησοῦ Χριστοῦ;“ ad Magnes. c. 6: „ἑνώθητε τῷ ἐπισκόπῳ καὶ τοῖς προκαθημένοις;“ ad Trall. c. 3: „Πάντες ἐντρεπέσθωσαν τοὺς διακόνους ὡς ἐντολὴν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τὸν ἐπίσκοπον ὡς Ἰησοῦν Χριστὸν — τοὺς δὲ πρεσβυτέρους ὡς συνέδριον Θεοῦ καὶ ὡς σύνδεσμον ἀποστόλων;“ ad Magnes. c. 6: „Σπουδάζετε πάντα πράσσειν προκαθημένου τοῦ ἐπισκόπου εἰς τοπον Θεοῦ καὶ τῶν πρεσβυτέρων εἰς τόπον συνεδρίου τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν διακόνων — πεπιστευμένων διακονίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ;“ ibid. c. 2: „ὑποτάσσεται (ὁ διάκονος) τῷ ἐπισκόπῳ ὡς χάριτι Θεοῦ καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ ὡς νόμῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ;“ ad Smyrn. c. 8: „Μηδεὶς χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου τι πρασσέτω τῶν ἀνηκόντων εἰς τὴν ἐκκλησίαν· ἐκείνη βεβαία εὐχαριστία ἡγείσθω ἡ ὑπὸ τὸν ἐπίσκοπον οὖσα ἢ ᾧ ἂν αὐτὸς ἐπιτρέψῃ· ὅπου ἂν φανῇ ὁ ἐπίσκοπος, ἐκεῖ τὸ πλῆθος ἔστω· ὥσπερ ὅπου ἂν ᾖ Χριστὸς Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία· οὐκ ἐξὸν ἐστιν

79.

Dieſe Sätze weichen in vieler Beziehung ſo bedeutend von dem über die Kirchenämter in der Apoſtelgeſchichte, den Briefen der Apoſtel Paulus und Petrus und dem Briefe des Clemens Romanus Enthaltenen ab, daß man nicht ſelten eher die Unächtheit der Briefe des Ignatius behauptet, als die Möglichkeit einer ſo auffallenden Veränderung der Kirchenverfaſſung im Laufe des erſten Jahrhunderts unterſtellt.

Man überſieht indeſſen dabei, daß wenn die erwähnten apoſtoliſchen Schriften und der Brief des Clemens nicht ſpäter als im Jahre 69 n. Chr. geſchrieben ſind, die Briefe des Ignatius aber erſt im Jahr 107 n. Chr., ein Zwiſchenraum von beinahe vierzig Jahren zwiſchen beiden liegt, und daß wir durch ein beſonderes Schickſal gerade aus dieſer bedeutenden und ſehr bewegten Zeit der erſten Entwickelung der chriſtlichen Kirchenverfaſſung keine einzige Schrift beſitzen, welche irgend ſichern Aufſchluß über die kirchliche Verfaſſung der Zwiſchenzeit geben könnte.

Es iſt aber unzweifelhaft, daß das biſchöfliche Amt bereits im Laufe des zweiten Jahrhunderts die ſelbſtſtändige und hervorragende Stellung, welche Ignatius demſelben vindicirt, wirk-

χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου ἤτε βαπτίζειν, οὔτε ἀγάπην ποιεῖν· ἀλλ' ὃ ἂν ἐκεῖνος δοκιμάσῃ, τοῦτο καὶ τῷ Θεῷ εὐάρεστον, ἵνα ἀσφαλὲς ᾖ καὶ βέβαιον πᾶν ὁ πράσσεται;" ad Ephes. c. 6: „ὃν πέμπει ὁ οἰκοδεσπότης εἰς ἰδίαν οἰκονομίαν, οὕτως δεῖ ἡμᾶς αὐτὸν δέχεσθαι ὡς αὐτὸν τὸν πέμψαντα· τὸν οὖν ἐπίσκοπον δῆλον ὅτι ὡς αὐτὸν τὸν κύριον δεῖ προσβλέπειν;" ad Philad. c. 4: „μία γὰρ σὰρξ τοῦ κυρίου — καὶ ἓν ποτήριον εἰς ἕνωσιν τοῦ αἵματος αὐτοῦ, ἓν θυσιαστήριον, ὡς εἷς ἐπίσκοπος ἅμα τῷ πρεσβυτερίῳ καὶ διακόνοις;" ibid. c. 8: „Πᾶσιν-μετανοοῦσιν ἀφίει ὁ κύριος, ἐὰν μετανοήσωσιν εἰς ἑνότητα Θεοῦ καὶ συνέδριον τοῦ ἐπισκόπου;" ad Ephes. c. 3: „Διὰ τοῦτο προέλαβον παρακαλεῖν ὑμᾶς ὅπως συντρέχητε τῇ γνώμῃ τοῦ Θεοῦ· καὶ γὰρ Ἰησοῦς Χριστὸς — τοῦ πατρὸς ἡ γνωμη, ὡς καὶ οἱ ἐπίσκοποι οἱ κατὰ πέρατα ὁρισθέντες ἐν Ἰησοῦ Χριστοῦ γνώμῃ εἰσίν."

lich eingenommen hat, wie dies durch eine Reihe von Belegen, namentlich aus Irenäus, den Clementinen und Tertullian gezeigt werden wird. Es fragt sich daher nur, ob aus sonstigen genügenden Gründen verneint werden müsse, daß ein Gleiches schon für das Zeitalter des Ignatius stattgefunden habe, namentlich ob Thatsachen aus dieser Zeit vorhanden seien, welche mit einer solchen Unterstellung im Widerspruch stehen würden. Wenn nun gezeigt werden kann, daß dieses nicht der Fall ist, daß vielmehr umgekehrt durch eine Reihe historischer Notizen das Bestehen eines selbstständigen bischöflichen Amtes schon längere Zeit vor Ignatius verbürgt wird, auch der Gang der Entwickelung der christlichen Kirche seit den genannten apostolischen Schriften diese neue Gestaltung der Kirchenverfassung in ganz natürlicher Weise erklärt, so ist keinerlei Grund vorhanden, die erwähnte Quelle bei der Darstellung der Geschichte des bischöflichen Amtes in der christlichen Kirche irgend zu beseitigen.

80.

Schon in der ersten Zeit der christlichen Kirche gab es allerdings kirchliche Beamte, welche über den Aeltesten standen, die Apostel nämlich und deren Delegirte. Es ist indessen, ganz abgesehen von der sonstigen Verschiedenheit, welche zwischen diesen und dem nachherigen bischöflichen Amte bestand, der ganz specifische Unterschied zwischen beiden unverkennbar, daß die Würde des Bischofs, wie wir sie aus den Briefen des Ignatius kennen lernen, als ein mit einer bestimmten Kirche in bleibender Weise verbundenes Kirchenamt erscheint, während das characteristische Merkmal des Amtes der Apostel und ihrer Bevollmächtigten gerade darin bestand, daß sie ohne Fixirung an einen bestimmten Ort für die Verbreitung des Evangeliums und die Gründung, Einrichtung und obere Leitung der kirchlichen Gemeinden im Allgemeinen berufen waren. Wenigstens finden wir in den apostolischen Schriften da, wo

der Gehülfen der Apostel gedacht wird, daß ein solcher Stellvertreter nach der Bestimmung des Apostels zwar wohl seine Thätigkeit bestimmten Bezirken zuwandte, wie z. B. Titus den Gemeinden zu Kreta (Tit. 1, 5), Corinth (2. Cor. 8, 23) und Dalmatien (2. Tim. 4, 10), und Timotheus denen zu Ephesus (1. Tim. 1, 3), Corinth (1. Cor. 4, 17) und Thessalonich (1. Thess. 3, 2 ff.), daß jedoch seine Functionen eben so wenig wie die eines Apostels selbst irgend als ein mit einer bestimmten Kirche bleibend verbundenes Amt dargestellt wurden; vielmehr geht aus den Schriften des N. T. umgekehrt deutlich hervor, daß der Aufenthalt solcher Delegirten mitunter sehr wechselnd war. Daß indessen darum die Apostel und ihre Stellvertreter bisweilen auch längere Zeit hindurch an einem und demselben Orte verweilten und in einzelnen Gemeinden festen Fuß faßten, kann eben so wenig verkannt werden, wie dies z. B. bei dem Apostel Johannes hinsichtlich seines Aufenthaltes in Ephesus und bei dem Schüler des Petrus, Marcus, in Alexandrien der Fall war [5]). Es versteht sich dann von selbst, daß sie bei der höheren Stellung, welche ihnen schon an sich über allen Aeltesten einzelner Gemeinden zukam, insbesondere auch in der Gemeinde, in welcher sie sich niedergelassen hatten, vorzügliche Rechte ausübten, ohne daß es nöthig war, ihnen ein besonderes, von dem der Aeltesten verschiedenes kirchliches Gemeindeamt beizulegen. Ganz besonders tritt dies Alles bei Jacobus, dem Bruder des Herrn, ein. Er wurde seiner ganzen Persönlichkeit nach den Aposteln gleich geachtet, er verbreitete jedoch das Evangelium nicht auswärts, sondern blieb stets in Jerusalem, woselbst er in der christlichen Gemeinde eine um so

5) Euseb. II, 16, wo erzählt wird, wie Marcus zu Alexandrien zuerst das Evangelium gepredigt und die Kirche dort gegründet habe. Als erster Bischof daselbst wird jedoch (III, 14) Annianus genannt. Vgl. Hieronym. ep. 85. ad Evagr. und die Stelle aus Eutychius origg. Eccls. Alex. bei Rothe a. a. O. S. 527.

bemerkenswerthere vorzügliche Stellung einnahm, als die Apoſtel ſelbſt zwar gleich ihm ebenfalls über den Gemeindeälteſten ſtanden, aber doch ihrer ganzen Beſtimmung nach keinen bleibenden Aufenthalt in Jeruſalem hatten, ſo daß er bei ihrer Abweſenheit als alleiniger Stellvertreter derſelben erſchien.

Während ein ſolches Verhältniß in einzelnen Kirchengemeinden beſtand, war es nur eine in der Sache ſelbſt begründete, an ſich ſehr natürliche Fortbildung der kirchlichen Verfaſſung, wenn dieſes allmählig eine immer feſtere Geſtaltung erhielt, namentlich auch von vorn herein ſolche Vorgeſetzte ein für allemal für eine beſtimmte Kirchengemeinde auf Lebenszeit beſtellt wurden; aber erſt von dieſem Augenblicke an kann die Entſtehung des biſchöflichen Amtes in der kirchenrechtlichen Bedeutung datirt werden.

So beſtimmt man nun auch behaupten muß, daß von einem ſolchen Amte in den Briefen des Paulus und Petrus und in der Apoſtelgeſchichte noch nicht die Rede iſt, ſo iſt doch darum keineswegs geſagt, daß nicht gegen das Ende der apoſtoliſchen Zeit daſſelbe bereits vorgekommen ſei. Wenigſtens behauptet ſchon Irenäus auf das Beſtimmteſte den apoſtoliſchen Urſprung des biſchöflichen Amtes [6]), und wenn er namentlich von Polycarpus erzählt, derſelbe ſei von den Apoſteln zum Biſchof zu Smyrna beſtellt worden, ſo erhält dieſe Erzählung dadurch eine hohe Glaubwürdigkeit, daß Irenäus dieſen Biſchof noch perſönlich gekannt hat, von Polycarpus aber es eben ſo gewiß iſt, daß er ein Schüler des Apoſtels Johannes war, und vor dem Tode dieſes Apoſtels die biſchöfliche Würde jedenfalls bereits vorhan-

6) Adv. haer. III, 3. §. 1: Eos qui ab apostolis instituti sunt episcopi in ecclesiis et successores eorum usque ad nos. — His (episcopis) quibus (apostoli) ipsas ecclesias committebant; valde enim perfectos et irreprehensibiles in omnibus eos volebant esse, quos et successores relinquebant, suum ipsorum locum magisterii tradentes. — V, 20. §. 1. Omnes enim hi (haeretici) valde posteriores sunt quam *episcopi*, quibus apostoli tradiderunt ecclesiam.

den war [7]). Eben darauf weiſen auch andere, wenngleich an ſich weniger zuverläſſige Berichte alter Schriftſteller hin [8]).

Dagegen iſt es eben ſo wenig zu läugnen, daß das eigentliche Bedürfniß eines bleibenden, den Aelteſten der Kirchengemeinden vorgeſetzten, die Einheit des Glaubens und der Lehre ſowohl in der einzelnen Gemeinde, als in der Gemeinſchaft der Gläubigen überhaupt ſichernden Amtes, wie wir daſſelbe in dem Epiſcopate, nach der Darſtellung des Ignatius, finden, hauptſächlich erſt alsdann recht fühlbar wurde, als die Apoſtel und ihre Bevollmächtigten nicht mehr am Leben waren, das Band daher, welches die einzelnen Kirchengemeinden zu einer einzigen catholiſchen Kirche verknüpfte, eines neuen äußern Haltes bedurfte.

Wie es gekommen iſt, daß der den Aelteſten einer Kirche vor-

7) *Iren.* adv. haer. III, 3, 4: *Καὶ Πολύκαρπος δὲ οὐ μόνον ὑπὸ τῶν Ἀποστόλων μαθητευθεὶς καὶ συναναστραφεὶς πολλοῖς τοῖς τὸν Χριστὸν ἑωρακόσιν, ἀλλὰ καὶ ὑπὸ ἀποστόλων κατασταθεὶς εἰς τὴν Ἀσίαν, ἐν τῇ ἐν Σμύρνῃ ἐκκλησίᾳ, ἐπίσκοπος, ὃν καὶ ἡμεῖς ἑωράκαμεν ἐν τῇ πρώτῃ ἡμῶν ἡλικίᾳ.* — Vrgl. auch Epistola Iren. ad Florinum bei Eusebius H. E. V. 20.

8) Vrgl. über die Nachrichten bei Euſebius, Irenäus und andern Kirchenvätern von den älteſten, durch die Apoſtel eingeſetzten Biſchöfen *Bingham* Antiq. Eccles. Lib. II. cap. 1. §. 4 und Ziegler, Verſuch einer pragmatiſchen Geſchichte der kirchlichen Verfaſſungsformen. Lzg. 1798. S. 18 fgde. Beſonders wichtig iſt Tertullian de praesc. c. 32: Caeterum si quae audent interserere se aetati apostolicae, ut ideo videantur ab apostolis traditae, quia sub apostolis fuerunt, possumus dicere: Edant ergo origines ecclesiarum suarum, evolvant *ordinem episcoporum* suorum, ita per successiones ab initio decurrentem, ut primus ille episcopus aliquem ex apostolis vel apostolicis viris, qui tamen cum apostolis perseveraverit, habuerit auctorem et *antecessorem*. Hoc enim modo ecclesiae apostolicae census suos deferunt, sicut Smyrnaeorum ecclesia Polycarpum ab Joanne collocatum refert, sicut Romanorum Clementem a Petro ordinatum; itidem proinde utique et caeterae exhibent, quos ab apostolis in episcopatum constitutos apostolici seminis traduces habeant. Ob Clemens Romanus ſchon als Biſchof oder noch als apoſtoliſcher Delegat zu betrachten, iſt zweifelhaft. Clemens Alex. Stromm. IV. p. 376 (ed. Sylb.) nennt ihn *ὁ ἀπόστολος Κλήμης.*

geſetzte Kirchenbeamte ausſchließlich den Namen Biſchof erhalten hat, während doch früher dieſer Ausdruck mit dem der Aelteſten identiſch gebraucht wurde, darüber läßt ſich keine Auskunft mehr geben, und es bleibt dieſes allerdings auffallend. Könnte man nachweiſen, daß die Aelteſten ſchon in der erſten Zeit der chriſtlichen Kirche einen unter ihnen, und zwar in der Regel den der Anciennetät nach den übrigen vorgehenden ohne beſondre Wahl oder Ordination als Vorſitzenden anerkannt und denſelben vorzugsweiſe Biſchof genannt hätten, ſo würde das Ganze ſich leicht erklären; allein dieſe ſchon frühe aufgeſtellte Hypotheſe wird durch die vorhandenen Quellen keineswegs unterſtützt, und es iſt daher rathſamer, wenn man ſich ſolcher Vermuthungen enthält [9]).

81.

Faſſen wir das Reſultat des bisher Ausgeführten zuſammen, ſo zeigt es ſich, daß das biſchöfliche Amt, wie wir daſſelbe bald

9) Vrgl. Ziegler a. a. O. S. 24 fgde. Wenn Clemens Romanus (Ep. I. ad Corinth. c. 44) bemerkt, die Apoſtel hätten durch den Herrn erkannt, daß über den Namen des Epiſcopats Streit ſein werde, ſo heißt dieß nicht, daß über den Namen, die Bedeutung und den Umfang des Amts eines Biſchofs Streit entſtehen werde (was allerdings im Laufe der Zeit vielfältig vorgekommen iſt), ſondern nach dem Zuſammenhange nur, daß in Beziehung auf das biſchöfliche Amt vielfacher Andrang und Streit darüber, wer es erhalten ſolle, ſtattfinden werde, weshalb anfangs von ihnen, den Apoſteln ſelbſt, geeignete Männer dazu beſtellt worden ſeien und ſie weiter die Anordnung getroffen hätten, daß nach dem Tode der Beſtellten von den Apoſteln oder andern ausgezeichneten Männern mit Zuſtimmung der ganzen Gemeinde neue Kirchenbeamte beſtellt würden. Unter dieſem biſchöflichen Amte verſteht aber Clemens, wie aus dem Zuſammenhang deutlich zu erſehen iſt (ſ. oben S. 96), noch die Aelteſten oder Biſchöfe der erſten Kirche, nicht das biſchöfliche Amt der ſpäteren Zeit. Von einer ſolchen Entſtehung des biſchöflichen Amtes aus dem der Aelteſten weiß auch die Ordinatio apostolorum nichts.

nach der Gründung der christlichen Kirche in eigenthümlicher Weise hervortreten sehen, allerdings nicht aus dem Amte der in den apostolischen Schriften erwähnten Aeltesten oder Bischöfe hervorgegangen, vielmehr wesentlich von demselben verschieden ist, daß diese späteren Bischöfe aber auch nicht im kirchenrechtlichen Sinne als Nachfolger der Apostel betrachtet werden können, weil, abgesehen von der den Aposteln zustehenden höchstpersönlichen, auf andere Personen nicht übertragenen Machtvollkommenheit der hauptsächlichste Beruf derselben in der Verkündigung des Evangeliums unter den Völkern und der Gründung neuer Gemeinden bestand, eben daher aber auch das Amt der Apostel und ihrer Stellvertreter in keiner Weise mit dem der Leitung und Regierung einer bestimmten einzelnen Kirche zusammenfiel, während doch gerade hierin und in dem Umstande, daß immer nur ein Einzelner der einzelnen Kirche vorgesetzt sein darf, das Characteristische des bischöflichen Amtes besteht. Dadurch freilich, daß die Bischöfe einer Kirche vorzugsweise auch für die Erhaltung der Einheit in der gesammten christlichen Kirche bestellt waren und insoweit in ihrer Gesammtheit vorzugsweise die Repräsentanten der catholischen Kirche wurden, mußten sie in gleicher Weise, wie die Apostel, als diejenigen betrachtet werden, welche das Anschließen an das unsichtbare Haupt der Kirche auch äußerlich vermittelten und insofern als Stellvertreter Christi erscheinen, woraus aber nach dem eben Bemerkten eine Nachfolge in das Amt der Apostel, sobald dies in kirchenrechtlichem Sinne genommen wird, keineswegs folgt. Vielmehr erklärt Ignatius, während er hervorhebt, wie die Bischöfe mit dem Willen Christi eins seien, wie sie an der Stelle Gottes und Jesu Christi handelten, doch auch mehrmals bestimmt, daß den Aeltesten gleich den Aposteln zu folgen sei, daß die Aeltesten an der Stelle des Synedriums der Apostel seien, daß das Collegium der Aeltesten dem Synedrium Gottes und dem Vereine der

Apostel gleich zu achten sei (s. oben S. 137) [10]). Jedenfalls geht daraus hervor, daß von einer specifischen Verschiedenheit der Bischöfe von den Aeltesten in der Weise, als seien die erstern die eigentlichen Nachfolger in dem Amte der Apostel, keine Rede sein könnte, wenn man auf die erste Zeit des Episcopats sieht.

Ebenso läßt sich nunmehr die wichtige Frage wegen der göttlichen Einsetzung des Episcopates beantworten. Von einer auf ausdrücklicher Vorschrift Christi oder auf sonstigen Stellen der heiligen Schrift beruhenden göttlichen Anordnung des bischöflichen Amtes kann keine Rede sein. Weil sich dasjenige, was sich in der heiligen Schrift von dem Amte der Apostel findet, nicht auf den Episcopat in seiner eigenthümlichen Beschaffenheit anwenden läßt, die Bischöfe aber, deren die heilige Schrift wirklich gedenkt, nicht die der spätern Zeit, sondern mit dem davon wesentlich verschiedenen Amte der in der heiligen Schrift erwähnten Aeltesten identisch sind. Vielmehr erscheint der Episcopat als eine im Laufe der Zeit erfolgte Entwickelung der Kirchenverfassung, welche mit dem Wesen der Kirche als des von Christo gestifteten und mit dem Beistand des heiligen Geistes versehenen Vereines der Glaubensgenossen, von dem Heilande nicht nothwendig verbunden worden ist, wie denn Christus überhaupt nicht eine bestimmte Art der Kirchenverfassung im Voraus als ein für allemal geboten und zum Seelenheil der Gläubigen nothwendig vorgeschrieben, das Seelenheil vielmehr an andere Bedingungen geknüpft hat (s. oben S. 31). — Ganz irrig würde es aber auf der andern Seite sein, wenn man die Entstehung des Episcopates in so äußerlicher Weise auffassen wollte, als sei dieselbe das Ergebniß einer speciellen menschlichen Berechnung, einer Veranstaltung einzelner besonders einflußreicher Kirchenbeamten. Vielmehr müßte bei den

10) Vergl. auch noch *Polycarp.* ad Philipp. c. 5: τοῖς πρεσβυτέροις καὶ διακόνοις ὑποτασσόμενοι ὡς θεῷ καὶ Χριστῷ.

Verhältniſſen, unter welchen nach dem Tode der meiſten Apoſtel und ihrer Stellvertreter die chriſtliche Kirche ſich entwickelte, das Epiſcopat in vollkommen naturgemäßer Weiſe aus den Elementen, welche ſchon damals vorhanden waren, von ſelbſt hervorgehen, und inſofern eine ſolche naturgemäße Entwickelung als unter der beſondern Leitung des heiligen Geiſtes ſtattfand, kann man auch den Epiſcopat, ähnlich wie die andern kirchlichen Aemter, das der Aelteſten und Diaconen, mit Ignatius und Polycarpus als an Gottes und Chriſti ſtatt angeordnet bezeichnen. Daß die Apoſtel ſelbſt durch eine ausdrückliche und allgemeine Anordnung den Epiſcopat eingeführt und organiſirt hätten, läßt ſich dagegen eben ſo wenig beweiſen.

Dreizehntes Capitel.

Weitere Entwickelung der Kirchenverfaſſung; Ausbildung der kirchlichen Hierarchie auf altteſtamentlichen Grundlagen.

82.

Die chriſtliche Kirche beruht zwar ihrem Weſen nach auf dem lebendigen, ſeligmachenden Glauben an den Sohn Gottes, den Heiland der Welt, und inſofern auf einem rein innerlichen und an ſich von keiner äußern Vermittelung abhängigen Fundamente; ſie iſt aber zugleich von Anfang an, und zwar in Folge unmittelbarer Anordnung ihres göttlichen Stifters und ewigen Hauptes, als eine äußere, auf den Grundlagen des kirchlichen Amtes und der kirchlichen Gemeinde baſirte Vereinigung der Glaubensgenoſſen zur Erſcheinung gekommen. Chriſtus ſelbſt, als ihr Hoherprieſter und Biſchof der Seelen, übte, ſo lange er auf Erden wandelte, dies Amt aus und beſtellte die Apoſtel, damit ſie daſſelbe nach ſeinem Tode verwalten und auf tüchtige Männer übertragen ſollten. So weſentlich verſchieden auch die Erſcheinung und das Werk des göttlichen Erlöſers von der Perſon und der Wirkſamkeit der Apoſtel an und für ſich war; ſo verſchieden auch wiederum die Apoſtel als die durch unmittelbare Offenbarung erleuchteten und zur Ausbreitung des Evangeliums unter den Völkern, nicht zur feſten Anſtellung in einzelnen Gemeinden beſtimmten Zeugen des Wirkens Chriſti vor allen ſonſtigen kirchlichen Beamten waren; ſo ſehr endlich auch die äußere Geſtaltung des Kirchenamtes, ſowie die äußere Organiſation der die chriſtliche Kirche bildenden Gemeinden in den verſchiedenen Zeiten verſchieden geweſen iſt, ſo iſt doch das Weſen des Amtes ſelbſt, wie es in der Perſon Chriſti, der

Apostel und der spätern Inhaber desselben sich zeigt, ebenso wie das Wesen des Gemeindeverbands, welcher die Grundlage jeder kirchlichen Vereinigung bildet, immer dasselbe geblieben. Dieses Wesen besteht darin, daß eine von dem subjectiven Ermessen der einzelnen Gläubigen unabhängige objective Anordnung besteht, wonach einestheils die Handhabung der Seelsorge für die Glaubensgenossen und die Förderung des Reichs Gottes überhaupt einem auf göttlicher Einsetzung beruhenden Amte als solchem übertragen worden ist, welches daher seinen Beruf zunächst weder in der Person des Berufenen selbst, noch in der ihn berufenden Gemeinde, sondern in bestimmter göttlicher Anordnung hat, anderntheils mit dem äußerlich geordneten Zusammenleben in christlicher Glaubensgemeinschaft von Christo die Verheißung verbunden worden ist, daß derselben der h. Geist bis an das Ende der Welt beistehen solle.

Diese beiden Pfeiler sind es, auf welchen von Anfang an der Bau der christlichen Kirche geruht hat. Die Formen, wie sich derselbe im Uebrigen gestaltet hat, sind sehr bald ziemlich verschiedenartig gewesen, sie haben im Laufe der Zeit durch die Natur der Verhältnisse in gesunder oder krankhafter Entwickelung mancherlei Aenderungen erlitten, doch sind sie keineswegs wie die eben genannten Grundlagen von solcher Wichtigkeit, daß etwa die eine oder die andere Form als die kirchliche Gemeinschaft selbst und die ihr von Christo ertheilte Verheißung wesentlich bedingend betrachtet werden könnte.

83.

Die christlichen Gemeinden, welche seit dem Pfingstfest entstanden waren (zunächst in Jerusalem, dann auch in andern Orten), hatten zwar schon von Anfang an ihre eigenthümlichen Versammlungsorte und ihre eigne innere Organisation; so lange indessen noch der Tempel zu Jerusalem und jüdische Obrigkeit

in religiösen und bürgerlichen Angelegenheiten (auch nach der Unterwerfung unter römische Oberherrschaft) bestand, wurden die Christen lediglich als eine der verschiedenen Secten oder Schulen (αἱρέσεις) betrachtet, welche unter den Juden existirten [1]). Hiermit stimmte denn auch überein, daß die Christen, ohne Zweifel in der schon früher erwähnten Ueberzeugung, daß die durch den alten Bund gegründete religiöse Gemeinschaft das göttliche Vorbild der Kirche des neuen Bundes sei [2]), fortwährend mit dem Tempel zu Jerusalem in religiöser Gemeinschaft blieben und die jüdischen Synagogen besuchten [3]), daß sie das mosaische Gesetz aufrecht erhielten, und zwar hinsichtlich der aus dem Judenthum Bekehrten im Allgemeinen, hinsichtlich der Heidenchristen nach Maßgabe der in dem mosaischen Gesetze selbst enthaltenen Beschränkung (s. Liefr. 1. S. 12), jedoch dergestalt, daß schon damals das Evangelium Christi von der Erlangung der Seligkeit durch den lebendigen Glauben, nicht durch des Gesetzes Werke den nothwendigen Keim zu der späteren eigenthümlichen Entwickelung bildete, wie denn die Verfolgungen der Juden gegen die Christen auf der einen Seite [4]) und der immer zahlreichere Zuwachs der Christen durch Gläubige aus dem Heidenthum auf der andern auch äußerlich die Gemeinschaft mit den Juden immer mehr aufheben mußten, die insbesondere an der Persönlichkeit Jacobus des Gerechten die größte Stütze gefunden hatte [5]).

Durch die Zerstörung des Tempels und die Vertreibung

1) Vgl. Rothe, Anfänge, S. 142 ff.

2) S. die Rede des Jacobus in Ap.-Gesch. 15, 14 ff.

3) Vergl. Schliemann, die Clementinen, S. 373 ff. Paulus selbst nennt sich einen Pharisäer, und diese stehen ihm bei gegen die Sadducäer; Ap.-Gesch. 23, 6 ff.

4) Vergl. Ap.-Gesch. 13, 45 ff.; 14, 1 ff.; 14, 19; 18, 12. Plank, Geschichte d. christlich-kirchlichen Gesellschafts-Verfassung, Th. 1. S. 9 ff., stellt dieß ganz einseitig dar. S. dagegen Schliemann, Clementinen, S. 373 ff., 392.

5) Vergl. die Erzählung des Hegesippus bei *Eusebius* H. E. II. 23.

der Juden aus Jerusalem (im J. 70) war der äußere Zusammenhang der christlichen Gemeinden mit der Gemeinschaft des alten Bundes gelöst [6]), und damit jedes etwaige Bestreben, die Kirche des neuen Bundes, in welcher das im A. T. bereits vorbereitete Reich Gottes zur Verwirklichung kommen sollte, auch in äußerlicher Weise durch Anschließung an den alttestamentlichen Cultus mit der religiösen Gemeinschaft des A. T. zu identificiren, schon von selbst beseitigt; vielmehr standen von nun an die Synagoge des alten Bundes und die christliche Kirche, ungeachtet ihres wesentlichen geschichtlichen Zusammenhangs, entschieden einander gegenüber.

Keineswegs aber läßt sich behaupten, daß seitdem auch im Innern der hiernach für immer von der jüdischen Gemeinschaft gesonderten christlichen Kirche eine vollständige Lossagung von den alttestamentlichen Vorschriften über kirchliche Verfassung und Gottesdienst, also eine hiervon ganz unabhängige freie Gestaltung des kirchlichen Wesens stattgefunden habe. Vielmehr hat gerade in dieser Beziehung in Folge mannichfacher äußerer Einflüsse im Laufe der ersten Periode eine merkwürdige Entwickelung stattgefunden, als deren Resultat sich herausstellt, daß in späteren Zeiten, namentlich seit dem zweiten Jahrhundert, wieder eine größere Annäherung an die alttestamentliche Grundlage der religiösen Gemeinschaft wahrnehmbar ist, als nach den in den Schriften des neuen Testaments enthaltenen apostolischen Einrichtungen und nach der Zerstörung des Tempels und des jüdischen Gemeindewesens irgend zu erwarten war. Zur Erläuterung dieser Thatsache wird indessen Folgendes dienen.

84.

Bekanntlich war schon zur apostolischen Zeit die Frage wegen Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes für die christliche Gemein-

6) Vrgl. die Lief. 1. S. 15. Anmerk. 17 angeführten Stellen: *Irenaeus* adv. haer. IV. 12 seqq. und IV. 16. §. 3.

schaft ein Gegenstand wichtiger Verhandlungen. Wenn man indessen behauptet, daß unter den Aposteln selbst, namentlich zwischen Jacobus und Petrus auf der einen und Paulus auf der andern Seite, eine Verschiedenheit hinsichtlich des dabei zu handhabenden Princips geblieben sei, so fehlt es an dem Beweise dieser Behauptung. Aus der Erzählung der Apostelgeschichte (Liefr. 1. S. 12) ergiebt es sich, daß die Apostel sammt Jacobus, dem Bruder des Herrn, den Beschluß hinsichtlich der Beobachtung der mosaischen Gebote einmüthig gefaßt hatten; die Beschneidung und andere Ceremonialgesetze behielten hiernach die aus dem Judenthum Bekehrten bei, während die Heidenchristen hiervon ganz frei gesprochen wurden. Daher ermahnte selbst Paulus, diese Verschiedenheit der Geburt (aus dem Judenthum oder dem Heidenthum) zu beachten (1. Cor. 7, 18 ff.), und beobachtete hiernach für seine Person die jüdischen Gebräuche (s. Liefr. 1, S. 12, Not. 8); aber ebenso erkannten die übrigen Apostel, insbesondre auch Petrus (sowie Jacobus) mit dem Apostel Paulus, daß die Seligkeit nicht von der genauen Beobachtung des Gesetzes, sondern von dem lebendigen Glauben abhänge [7]). Es war daher

7) Petrus sagt in der Rede, welche der Beschlußnahme wegen des Gesetzes vorherging (Ap.-Gesch. 15, 9): „(Gott) machte keinen Unterschied zwischen uns und ihnen (den Heiden), und reinigte ihre Herzen durch den Glauben; was versucht ihr denn nun Gott mit Auflegen des Jochs auf der Jünger Hälse, welches weder unsere Väter, noch wir haben tragen können;" desgleichen in der Rede bei dem heidnischen Hauptmann Cornelius (Ap.-Gesch. 10, 43): „Von diesem (Christo) zeugen alle Propheten, daß durch seinen Namen Alle, die an ihn glauben, Vergebung der Sünden empfangen sollen." Ebenso erkennt Petrus (2. Petr. 3, 15 ff.) die Lehre von Paulus über die Rechtfertigung durch den Glauben, nicht durch des Gesetzes Werke ausdrücklich an, und spricht nur gegen die Verdrehungen derselben, welche sich Ungelehrte und Leichtfertige erlaubt hätten. Paulus aber erzählt ganz bestimmt und gerade mit Rücksicht auf sein Verfahren hinsichtlich der Beobachtung der jüdischen Gebräuche, daß Jacobus, Petrus und Johannes, die Säulen der Gemeinde, sein Verfahren gebilligt hätten. Auch in dem Briefe des Jacobus wird der Beobachtung der jüdischen Gebräuche gar nicht gedacht, sondern nur des

kein Abweichen von diesem Princip, sondern nur das auch von Paulus ausdrücklich (1. Cor. 8, 7 ff.; Ap.-Gesch. 16, 3) anerkannte Bestreben, den schwächern Brüdern kein Aergerniß zu geben, welches der Apostel Petrus bei einer Gelegenheit aus Rücksicht für Einige, welche von Jacobus kamen [8]), vorwalten ließ, wo es dem Princip selbst schädlich sein konnte, während Paulus auf das Nachtheilige einer solchen Rücksichtsnahme mit Nachdruck hinwies (Gal. 2, 11 ff.) [9]).

Bei der ersten Einrichtung der kirchlichen Gemeinden zeigte es sich denn auch, daß die Apostel diejenigen Anordnungen des alten Testaments, welche mit dem auf die Erscheinung und das einmalige und vollgültige Sühnopfer Christi gegründeten Evangelium von der Vergebung der Sünden als vorbildliche und gegenwärtig beseitigte Satzungen nicht mehr bestehen konnten, nicht zum Grunde legten, vielmehr eine diesem Evangelium gemäße Anordnung trafen und die alttestamentliche Grundlage, welche sie auch hierbei festhielten, nicht in den hierarchischen Bestimmungen desselben über Priesterthum und Leviten, sondern in den prophetischen Aussprüchen über das Reich Gottes nach der Erscheinung Christi fanden [10]).

in Werken der Liebe thätigen, lebendigen Glaubens gegen das todte pharisäische Wesen. (Jacob. 1, 3. 18. 25; 2, 1. 8. 17. 23. Neander, Pflanzung, S. 430 ff. Schliemann, Clem., S. 377 ff.)

8) Daß daraus nicht eine Gleichstimmigkeit mit Jacobus selbst folgt, darüber s. Ap.-Gesch. 15, 24 („etliche von den Unsern"); Schliemann, S. 380.

9) Vergl. darüber, daß weder Jacobus noch Petrus Gegner des Paulus waren, Neander, Pflanzung, II., 435; I., 272 ff; Schliemann, Clem., S. 380. 391.

10) Vergl. Hebr. 5, 10 ff.; 6, 20; 7, 1 ff., vergl. mit 1. Mos. 14, 18 ff. und Psalm 110, 4 („Christus ein Priester nach der Ordnung Melchisedeks"); Ap.-Gesch. 1, 20, vergl. mit Psalm 109, 8 („sein Bisthum empfange ein Anderer"); *Clem. Rom.* Ep. I. ad Cor. c. 42, vergl. mit Jesaj. 60, 17 („καταστήσω τοὺς ἐπισκόπους αὐτῶν ἐν δικαιοσύνῃ καὶ τοὺς διακόνους αὐτῶν ἐν πίστει").

85.

Wenn hiernach auch hinsichtlich der apostolischen Ansicht in allen diesen Beziehungen kein gegründeter Zweifel sein kann, so ist es doch eben so wenig zu verkennen, daß viele Judenchristen, welche sich streng an die alttestamentlichen Gebräuche und Einrichtungen hielten, im Laufe der Zeit Gefahr liefen, das Wesen des Evangeliums zu verkennen [11]).

Die Zerstörung Jerusalems und der spätere Aufruhr des Barkochba, sowie die Wiedererbauung der Stadt durch Hadrian und die Vertreibung der Juden aus derselben (a. 138) waren die Veranlassung, daß die Gemeinschaft, in welcher bisher die Christen mit jüdischem Gottesdienst und jüdischen Obern standen, ganz wegfiel, sowie daß viele Judenchristen in ihren Gebräuchen den Heidenchristen immer näher traten und mit ihnen verschmolzen [12]). Auf der andern Seite gaben diese Ereignisse aber auch den strengeren Judenchristen Veranlassung, sich noch mehr, als bisher, abzusondern. Schon Justinus erwähnt verschiedene Arten von Judenchristen, welche er wenigstens zum Theil als von der Kirchengemeinschaft abgefallen bezeichnet, und Irenäus führt unter dem Namen der Ebionäer (oder Ebioniten) eine judenchristliche Partei auf, welche von der katholischen

11) Vergl. Hebr. 5, 9 ff.: „Da (Gottes Sohn) vollendet ist, ist er geworden Allen, die ihm gehorsam sind, eine Ursach zur ewigen Seligkeit, genannt von Gott ein Hoherpriester nach der Ordnung Melchisedeks; davon hätten wir wohl viel zu reden, aber es ist schwer, weil ihr so unverständig seid, und die ihr solltet längst Meister sein, bedürft ihr wiederum, daß man euch die ersten Buchstaben der göttlichen Worte lehre" (vergl. 7, 11 ff.: nach der Ordnung Melchisedeks und nicht nach der Ordnung Aarons; denn wo das Priesterthum verändert wird, da muß auch das Gesetz verändert werden).

12) Vergl. Schliemann, Clem. S. 399 ff. In Jerusalem waren bis auf Hadrian nur Bischöfe aus der Beschneidung gewählt worden, welche das mosaische Gesetz streng beobachteten; seit dieser Zeit änderte sich Beides. *Euseb.* H. E. IV, 5; Sulpic. Sever. h. sacr. II, 31 (vgl. Liefr. 1. S. 14. Not. 15); Schliemann, S. 406 ff.

Kirche geradezu als ketzeriſch verworfen wurde [13]). Es fanden zwar auch unter ihnen mancherlei Verſchiedenheiten Statt, doch charakteriſirt ſie im Allgemeinen das Hervorheben äußerer jüdiſcher Gebräuche und Einrichtungen als weſentlicher Beſtandtheil des Chriſtenthums im Gegenſatz zu der geiſtigen Grundlage des Evangeliums, wie ſie von den Apoſteln und mit beſonderem Nachdruck von Paulus geltend gemacht wurde. So bemerkt Irenäus ausdrücklich, daß ſie den Apoſtel Paulus verwürfen und als einen vom Geſetze Abgefallenen bezeichneten, daß ſie die Beſchneidung beibehielten und bei denjenigen Gewohnheiten beharrten, welche dem Geſetze entſprächen, wie ſie denn auch Jeruſalem als das Haus des Herrn verehrten [14]). Daß bei einer ſolchen äußerlichen Richtung dieſe Judenchriſten auch ſolche Einrichtungen, welche ſie aus ihrer früheren Gemeinſchaft mit den übrigen Chriſten beibehielten, wie das Amt des Biſchofs und der ſonſtigen kirchlichen Behörden, in anderer, und zwar mehr hierarchiſcher Weiſe, den altteſtamentlichen Begriffen von Prieſterthum gemäß, auffaßten, iſt hiernach ſehr natürlich. Man hat in neuerer Zeit ohne hiſtoriſchen Grund häufig behauptet, daß eigentlich ſchon die älteſten Kirchengemeinden, insbeſondere die römiſche, ſo wie die erſten Kirchenväter [15]) der ebionitiſchen

13) *Iren.* I, 26; IV, 59; V. 1 (ed. Grabe). Die Nazaräer, wie (wenigſtens ſpäterhin) eine von den Ebioniten verſchiedene, von der catholiſchen Kirche (namentlich in Beziehung auf die Lehre von der Perſon Chriſti und der abſoluten Verbindlichkeit des jüdiſchen Geſetzes) weniger abweichende judenchriſtliche Partei genannt wurde (vergl. Lief. 1. S. 14. Note 16), ſcheinen erſt in der folgenden Periode als eigentlich ketzeriſche Secte betrachtet worden zu ſein. Schliemann, S. 448 ff.

14) *Iren.* I, 26: »Apostolum Paulum recusant, apostatam eum legis dicentes; — et circumciduntur ac perseverant in his consuetudinibus, quae sunt secundum legem, et judaico charactere vitae, uti et Hierosolymam adorant, quasi domus sit Dei.«

15) Selbſt bei Irenäus finden wir noch keine hierarchiſchen Anſichten vom sacerdotium und ordo in der Kirche. Vrgl. adv. haer. IV, 8. §. 3. Omnes enim justi sacerdotalem habent ordinem. Sacerdotes autem sunt omnes domini Apostoli, qui neque agros, neque

Richtung angehört hätten, weshalb die Ebioniten gewissermaßen als die Repräsentanten der ältesten christlichen Kirche zu betrachten und dieselben erst in Folge des Widerspruchs, welcher sich zu Justins und Irenäus Zeiten gegen diese Richtung in der katholischen Kirche erhoben habe, mit Unrecht aus der Kirche ausgeschlossen worden seien, während doch unzweifelhaft vorliegt, daß bei aller Anhänglichkeit, welche die aus dem Judenthum entsprossenen Christen der ältesten Kirche für die jüdischen Gebräuche hatten, doch die ächt evangelische, insbesondere auch von Paulus vertretene Anschauungsweise von den heidenchristlichen Gemeinden aus im Laufe der Zeit im Allgemeinen namentlich auch durch die Bemühungen des so lange wirksamen Apostels Johannes, offenbar die Herrschaft hatte, und dies insbesondre auch von Rom gilt. Dagegen ist nicht zu läugnen, daß nicht lange nach den Zeiten des Irenäus der Versuch gemacht wurde, der ebionitischen Richtung Eingang in die catholische Kirche zu verschaffen. Wir besitzen namentlich noch eine bald nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts unter dem Namen des Bischofs Clemens zu Rom verfaßte Schrift (die sog. Clementinen oder Homilien des Clemens), welche unzweifelhaft ebionitischen Ursprungs ist, jedoch in so gewandter Weise die der catholischen Kirche anstößigsten Lehren versteckt und dagegen manche andere, auch von der catholischen Kirche bekämpfte Irrlehre so geschickt bestreitet, daß dieses Buch, namentlich in einer etwas spätern (bald nach dem Anfang des dritten Jahrhunderts) verfertigten, der catholischen Kirche noch mehr angepaßten Ueberarbeitung (den s. g. Recognitionen des Clemens) die größte Verbreitung erlangte [16]).

domos haereditant hic, sed semper altari et Deo serviunt. IV, 26. §. 4. Ab omnibus igitur talibus absistere oportet; adhaerere vero his qui et Apostolorum, sicut praediximus, doctrinam custodiunt, et cum presbyterii ordine sermonem sanum et conversationem sine offensa praestant, ad confirmationem et correptionem reliquorum.

16) Vergl. hierüber das gründliche, schon vorher mehrfach angeführte Werk von Schliemann, die Clementinen nebst den verwandten Schriften und

Sehr bemerkenswerth ist es nun, daß die ersten Spuren derjenigen hierarchischen Richtung, welche auf den Grund alttestamentlicher Anschauungsweise seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts nach und nach in der catholischen Kirche Eingang fand, gerade in dieser Schrift deutlich hervortreten. Bei Ignatius (im Anfang des zweiten Jahrhunderts) findet sich die durch die bischöfliche Würde in die catholische Kirche auf ganz eigenthümliche Weise eingeführte, keineswegs auf alttestamentlicher Grundlage beruhende hierarchische Verfassung bereits sehr ausgebildet vor; dagegen wird man so wenig in den Briefen dieses Kirchenvaters, als in den Schriften des Justinus, Irenäus (c. a. 170), Clemens von Alexandrien (c. a. 200) und Origenes (c. a. 185) und nachdem die bischöfliche Würde bereits über ein Jahrhundert bestanden hatte, ein Anschließen an die alttestamentliche Idee vom Priesterthum finden, vielmehr nicht selten geradezu ein entschiedenes Bekämpfen judenchristlicher Ansichten und Einrichtungen. In den Clementinen findet sich dagegen unter Beibehaltung und Erhöhung der bischöflichen Würde und der damit im Zusammenhang stehenden hohen Bedeutung der Theilnahme an der durch die Bischöfe repräsentirten äußern Kirchengemeinschaft zuerst der bestimmte, auf alttestamentlichem Grunde ruhende Gegensatz zwischen Geistlichen und Laien; es findet sich ferner hier zuerst unter dem Namen des Jacobus, als Vorstands der Kirche zu Jerusalem, dem Sitze des Heiligthums und daher alttestamentlichem Mittelpunkt des Volkes Gottes, die Idee eines Bischofs der Bischöfe, als Inhabers der gemeinsamen Mutterkirche der ganzen Christenheit, sowie die Idee einer Cathedra des Apostels Petrus, des Fundamentes der Kirche, als unerschütterlichen Bewahrers des wahren Glaubens, welche Cathedra er dem Bischof Clemens zu Rom übertragen habe [17]).

der Ebionitismus. Hamburg, 1844. Die neueste Ausgabe der Clementinen ist von Schwegler: Clementis Romani quae feruntur homiliae. Stuttgartiae, 1847.

17) Vrgl. Ep. Clementis ad Ja-

Merkwürdig ist es, wie dieselben Ideen kurze Zeit nach Erscheinung der Clementinen bei Tertullian (a. 190—220) bereits zur Sprache kommen, wenn sie auch hier zum Theil noch bedeutenden Widerspruch finden. Während er nämlich auf der einen Seite, der entschiedenen Tradition, glaubwürdiger früherer Schriftsteller zuwider, ebenso wie die Clementinen den Clemens als den unmittelbaren, von Petrus selbst zum Bischof ordinirten Nachfolger dieses Apostels bezeichnet und die Idee einer apostolischen Cathedra, die von den Bischöfen als Nachfolgern der Apostel eingenommen werde, als richtig aufnimmt, kommt auch schon die Idee eines Bischofs der Bischöfe und des specifischen Unterschieds zwischen Geistlichen und Laien zur Sprache, jedoch dergestalt, daß er sie noch ernstlich bekämpft [18]). Bei Cyprian endlich hat bereits der Gegensatz zwischen Geistlichen und Laien im Sinne des alttestamentlichen Priesterthums vollständig den Sieg davongetragen. Nur die Idee eines Bischofs der Bischöfe, die nunmehr von einzelnen römischen Bischöfen mit Nachdruck geltend gemacht wurde, findet noch bei

cobum. Hom. XVII. c. 19. Schliemann, Clementinen, S. 71. 87 ff.

18) Vrgl. besonders *de baptismo*, c. 17: Dandi quidem (baptismum) habet jus summus sacerdos, qui est episcopus, dehinc presbyteri et diaconi; non tamen sine episcopi auctoritate, propter ecclesiae honorem, quo salvo, salva pax est. Alioquin etiam laicis jus est, quod enim ex aequo accipitur, ex aequo dari potest, nisi episcopi iam, aut presbyteri, aut diaconi vocantur discentes. Domini sermo non debet abscondi ab ullo. Proinde et baptismus aeque Dei census ab omnibus exerceri potest: sed quanto magis laicis disciplina verecundiae et modestiae incumbit, cum ea maioribus competat, ne sibi adsumant dicatum episcopis officium (episcopatus). *De exhort. castitatis*, c. 7: Differentiam inter ordinem et plebem constituit ecclesiae auctoritas, et honor per ordinis consessum sanctificatus adeo ubi ecclesiastici ordinis non est consessus, et offers et tinguis et sacerdos es tibi solus. Sed ubi tres, ecclesia est, licet laici. Unusquisque enim sua fide vivit, nec est personarum acceptio apud Deum, quoniam non auditores legis justificantur a Deo, sed factores, secundum quod et Apostolus dicit.

ihm und ſeinen Zeitgenoſſen den entſchiedenſten Widerſpruch und kann auch während dieſer ganzen Periode keine Geltung erlangen, ſo ſehr auch Cyprian ſelbſt durch die Annahme eines Theiles der erwähnten in den Clementinen zuerſt ſichtbaren Idee, nämlich der einer apoſtoliſchen Cathedra zu Rom, und zwar einer Cathedra des Apoſtels Petrus mit Ausſchluß des Paulus und mit Beziehung auf die in dem neuen Teſtamente dem Apoſtel Petrus als Fundament der Kirche ertheilte Verheißung der Verwirklichung des päpſtlichen Primats, wie ſich derſelbe in der folgenden Periode entwickelte, ſeiner eignen Intention zuwider vorgearbeitet hatte.

Vierzehntes Capitel.

Synoden und erſte Keime der Metropolitanverbindung.

86.

Um dieſelbe Zeit, wo dieſe neuen hierarchiſchen Elemente auf den Grund altteſtamentlicher oder judenchriſtlicher Einrichtungen in der catholiſchen Kirche ſich ausbreiteten, alſo bald nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts treten allmählig noch zwei weitere Elemente der kirchlichen Hierarchie, die Synoden und das Amt der Metropoliten, hervor, welche in genauem Zuſammenhang mit einander ſtehen und gleichfalls einen entſcheidenden Einfluß auf die Entwickelung der catholiſchen Kirchenverfaſſung gehabt haben, die aber mit den erwähnten judenchriſtlichen Elementen nicht zuſammenhängen, ſondern aus andern eigenthümlichen Verhältniſſen hervorgegangen ſind. Zur näheren Einſicht in den Entwickelungsgang dieſer Inſtitute iſt Folgendes vorauszuſchicken.

In der heidniſchen Welt war es ſchon ſeit der älteſten Zeit, namentlich in den griechiſchen Staaten, aber auch wohl in andern, z. B. in Phönicien, Sitte, daß die durch religiöſe und politiſche Gemeinſchaft mit einander verbundenen Einwohner verſchiedener Orte ſich von Zeit zu Zeit zu gemeinſamer Feier des Gottesdienſtes und zur Ordnung der gemeinſamen Angelegenheiten verſammelten. So iſt namentlich der Bund der joniſchen Städte, der doriſche, der achäiſche, der arcadiſche, der böotiſche, der phociſche, der theſſaliſche, der ätoliſche, der cretenſiſche Bund, ſowie der Bund der Amphiktyonen erwähnt, an welchem die meiſten Städte Griechenlands überhaupt Antheil nahmen. Die auf einer ſolchen Gemeinſchaft (κοινὸν, σύστημα)

beruhende Verſammlung wurde κοινὴ σύνοδος, κοινὸν συνέδριον, συλλογὴ auch wohl blos σύνοδος und von den Römern *concilium* genannt[1]); das Volk war dabei gegenwärtig, jedoch waren zugleich beſtimmte Vorſteher und Beamte erwählt, welche das Ganze leiteten. Als im Laufe der Zeit die einzelnen Länder unter römiſche Botmäßigkeit kamen, ließen die Römer dieſelben ebenſo wie alle andern Länder außerhalb Italiens, welche ſie ſich unterworfen hatten, durch von Rom aus geſandte Statthalter regieren. Solche von Statthaltern verwaltete Länder erhielten den Namen Provinzen[2]).

Dieſe Eintheilung des Reichs war ihrer Entſtehung nach nicht durch das Bedürfniß einer ſyſtematiſchen Begränzung der einzelnen Theile deſſelben, ſondern zunächſt durch den Umſtand bedingt, ob ein beſtimmtes Land früher oder ſpäter unter die Herrſchaft der Römer gelangt war. Allerdings mußte nun mit der Verwaltung dieſer Länder durch römiſche Statthalter Vieles in dem öffentlichen Zuſtande derſelben ſich ändern, auch wurde der Umfang einzelner Provinzen durch Trennung oder Vereinigung einzelner Bezirke im Laufe der Zeit mannichfach verändert; dagegen blieben deſſenungeachtet bedeutende Reſte der früheren politiſchen und religiöſen Länderverhältniſſe unverändert. Selbſt die alten religiös-politiſchen Gemeinſchaften und ihre Verſammlungen, wie z. B. die des böotiſchen, achäiſchen, theſſa-

1) Vrgl. *Eusebius* H. E. IV, 13 und die Anmerkungen des Valeſius über die Bedeutung von κοινόν.

2) Ueber Provinzen vergl. *Ez. Spanheim*, de usu et praest. numism. T. I. Diss. IX. p. 575 seq.; Onuphr. *Panvinius* (ſt. 1568) Imperium Roman. (Graev. thes. Ant. Tom. I. p. 343 seq.); *C. Sigonius* (ſt. 1584) de antiq. iure provinc. (ibid. T. II. p. 1527 seq.); *Bacchini* (ſt. 1721) de ecclesiast. hier. origin. (Mut. 1703) p. 19—81. *Cellarii* notitia orb. antiq. (Lips. 1701), 2 Bde. Walter, Geſchichte d. römiſchen Rechts (Bonn, 1840), Buch 1. Kap. XXII. XXXI. S. 217 ff. 315 ff. *Ph. Berterius* Pithanon distr. II. quibus civilis imp. rom. notitia et ecclesiae politia illustratur (bei *Oelrichs* thes. IV. 794), iſt unbedeutend und nur zur folgenden Periode gehörig.

lischen Bundes, sogar die des Bundes der Amphiktyonen waren noch in den ersten Jahrhunderten der Kaiserzeit vorhanden, und eine neue, zu ähnlichen Versammlungen führende Gemeinschaft bildete sich in dieser Zeit nicht selten durch die einzelnen Kaisern geweihten und von einer Anzahl Städten gemeinschaftlich errichteten Tempel, die ihre gemeinschaftlichen Feste und ihre gemeinsamen, aus verschiedenen Städten an dem Orte der Versammlung gewählten Vorgesetzten hatten.

Hierzu kamen noch die Versammlungen, welche durch die Art der Verwaltung der Provinzen von Seiten der römischen Statthalter herbeigeführt wurden. Diese reisten nämlich in der Provinz umher, und es bestand zur gehörigen Handhabung der Geschäfte, namentlich der Rechtspflege die Einrichtung, daß an bestimmten Orten, wo die Statthalter zu diesem Zweck einige Zeit verweilten, die Einwohnerschaft der Umgegend zusammenkommen mußte. Zu dem Ende war die Provinz in bestimmte Verwaltungsbezirke (*διοικήσεις*, *dioeceses*, *conventus*) eingetheilt, und in jedem Bezirk war es der bedeutendste Ort, an welchem die Versammlungen stattfanden, welche wegen ihres hauptsächlichsten Zwecks (der Rechtsprechung) *ἀγοραὶ δικῶν*, *fora*, *juridici conventus* genannt wurden, aber auch die allgemeine Bezeichnung *ἀγοραῖοι*, sc. *ἡμέραι*, *conventus* und *concilia* erhielten [3]). — Während es hiernach solcher bevorzugten Städte

3) *Cicero* ad fam. III. 8. Quid enim erat, quod me persequerentur in castra, Taurumve transirent, cum ego Laodicea usque ad Iconium iter ita fecerim, ut me omnium illarum dioecesium, quae cis Taurum sunt, omniumque earum civitatum magistratus legationesque convenirent? — *Idem* ad Atticum V. 20. Laodiceam Kal. Sext. venimus; ibi morati biduum, perillustres fuimus honorificisque verbis omnes iniurias revellimus superiores; quod idem dein Apameae quinque dies morati et Synnadis triduum, Philomelii quinque dies, Iconii decem fecimus; nihil ea *jurisdictione* aequabilius. V. 21. Ego, aestivis confectis, Q. fratrem hybernis et Ciliciae praefeci; — ipse in Asiam profectus sum Tarso Nonis Januariis: non mehercule dici potest, qua admiratione Ciliciae civitatum maxime-

einer Provinz mehrere gab, wurde dagegen in der Regel eine Stadt als die bedeutendste der ganzen Provinz und daher als die Hauptstadt derselben betrachtet, und seitdem die Statthalter nicht mehr blos umherreisten, zum regelmäßigen Aufenthalt derselben bestimmt, sei es, weil sie schon vor der römischen Herrschaft die Residenz der Regenten des Landes gewesen war, oder sich durch ihre Größe auszeichnete, oder in sonstiger Beziehung bedeutend war, namentlich wenn sie wegen eines berühmten Tempels der Sitz gemeinschaftlicher Feste war[4]). Man nannte dieselbe die erste (ἡ πρώτη, *prima*) oder die Metropolis, mit welcher letzteren Benennung ursprünglich eine Stadt bezeichnet wurde, welche die Mutter von Colonien

que Tarsensium; postea vero quam Taurum transgressus sum, mirifica exspectatio Asiae nostrarum *dioecesium*, quae sex mensibus imperii mei nullas meas acceperat literas; — Id. Febr. *forum* instituera agere Laodiceae Cibyraticum et Apamense, ex Idibus Mart. ibidem Synnadense, Pamphylium, Lycaonium, Isauricum. — *Strabo* rer. geogr. XIII. 12. τὰ Φρύγια καὶ τὰ Λύδια καὶ τὰ Καρικὰ καὶ ἔτι τὰ τῶν Μυσῶν δυσδιάκριτα εἶναι παραπίπτοντα εἰς ἄλληλα· εἰς δὲ τὴν σύγχυσιν ταύτην ὁ μικρὰ συλλαμβάνει τὸ τὰς Ῥωμαίους μὴ κατὰ φῦλα διελεῖν αὐτὰς, ἀλλὰ ἕτερον τρόπον διατάξαι τὰς διοικήσεις ἐν αἷς τὰς ἀγοραίας ποιοῦνται καὶ τὰς δικαιοδοσίας. — *Livius* XLV. 18. In quatuor regiones describi Macedoniam, ut suum quaeque *concilium* haberet, placuit. — *Plinius* H. N. III. 1. *Juridici conventus* (in Baetica) quatuor, Gaditanus, Cordubensis, Astigitanus, Hispalensis. III. 3. (Hispania citerior) dividitur in conventus septem, Carthaginensem, Tarraconensem etc.; Carthaginem conveniunt populi LXII etc. V. 28. Sed prius terga et mediterraneas *jurisdictiones* indicasse conveniet; una appellatur Cibyratica, ipsum oppidum Phrygiae est, conveniunt eo XXV civitates celeberrima urbe Laodicea; alter conventus a Synnada accepit nomen, conveniunt Lycaones, Appiani etc. — Apg. Gesch. 19, 38.: ἀγόραιοι ἄγονται καὶ ἀνθύπατοί εἰσιν. — L. 6. §. 2. De de excus. (27. 1. Modestinus): τὰς (πόλεις) ἐχούσας ἀγορὰς δικῶν. — *Aristides* Or. sacr. Or. 4. p. 604. (ed. Oliv. 1604): Εἰς τὴν Ἔφεσον κατῆει δικῶν ἀγορᾶν ἄξων.

4) Vergl. *Jos.* Antiq. XVII, 7, wo berichtet wird, wie Varus sich vorzugsweise zu Antiochien aufgehalten, weil es die Hauptstadt von Syrien gewesen.

war und dadurch eine besondere Bedeutung und Wichtigkeit erlangt hatte. Im Laufe der Zeit, wo die Eintheilung der Provinzen zum Theil modificirt wurde, namentlich durch Theilung derselben, änderte sich nicht selten die Anzahl der Metropolen; doch finden wir, daß bei der verschiedenartigen Grundlage, worauf das Recht auf diese Bezeichnung beruhte (z. B. Hauptstadt eines ältern Reichs, welches Bestandtheil der Provinz geworden war, Besitz eines gemeinsamen Tempels), auch in einer und derselben Provinz schon frühe von mehreren Städten um das Recht des Vorrangs und die Bezeichnung als erste oder Metropole gestritten wurde, was dann namentlich auch auf die Frage, in welcher Stadt die oben erwähnten Versammlungen mit ihren religiösen Festen zu halten seien und wer dabei den Vorsitz habe, von Einfluß war [5]).

Sehen wir hiernach, wie schon im Heidenthum, und insbesondere in den ersten Jahrhunderten der Kaiserzeit, fast dieselben Kunstausdrücke vorkommen, welche wir bei der damals sich entwickelnden Synodal- und Metropolitanverfassung der christlichen Kirche finden, wie namentlich von Provinzen und Diöcesen, von

5) Noch in den spätern Zeiten finden wir, daß zum Zwecke der öffentlichen Angelegenheit (namentlich auch um Desiderien des Landes an den Kaiser zu bringen) in den einzelnen Provinzen Concilien gehalten wurden; vgl. L. 1. C. Th. de legat. (12. 12 Constantin. et Constans impp. a. 355): »In Africanis provinciis universis consiliis (v. conciliis) liberam tribuo potestatem, ut congruente arbitrio studii condant cuncta decreta.« — L. 12. eod. (Theodos. Arc. et Hon. Apodemio praefecto praetorio per Illyricum a. 392): »Si quod extraordinarium *concilium* postulatur, cum vel ad nos est mittenda legatio, vel vestrae sedili aliquid intimandum, id quod inter omnes communi consilio tractatuque convenerit etc.; — ad *provinciale concilium* in una frequentiore totius provinciae urbe cunctos volumus convenire, qui primatum honorantur insignibus.« — L. 13. eod. (lid. ad eund. a. 392): »*Provinciale concilium* quo tempore iniri debeat, cum assensu omnium atque consilio propria auctoritate definiat (sc. sedes tua), ita ut ipse conventus in una opulentiore totius provinciae urbe — celebretur.«

Metropolen, von Synoden oder Concilien, und zwar zum Theil ſogar mit Rückſicht auf wiederkehrende religiöſe Verſammlungen beſtimmter Bezirke bei Römern und Griechen die Rede iſt, ſo liegt die Vermuthung ſehr nahe, daß bei Einführung dieſer neu entſtandenen chriſtlichen Einrichtungen Aehnliches in der politiſch-religiöſen Verfaſſung des Heidenthums von weſentlichem Einfluß geweſen ſei.

Ehe indeſſen hierüber ein beſtimmtes Urtheil gefällt werden kann, müſſen noch einige andere wichtige Momente hervorgehoben werden.

87.

Cyprian gedenkt einer Sitte, welche nicht blos in Africa, ſondern beinahe in allen Provinzen beobachtet werde und auf göttlicher Tradition und apoſtoliſchem Herkommen beruhe, wonach die zunächſt wohnenden Biſchöfe einer Provinz bei dem Ableben eines Biſchofs an dem Amtsſitze deſſelben perſönlich zuſammenkämen, die entfernteren ſchriftlich ſich erklärten und in Gegenwart und unter Mitwirkung des Volkes der neue Biſchof gewählt werde [6]). Da zunächſt durch den Biſchof die Gemeinſchaft einer Kirche mit allen übrigen Gemeinden der catholiſchen Kirche unterhalten wurde, die Anerkennung eines neuen Biſchofs von Seiten der andern Biſchöfe daher eine nothwendige Bedingung der Fortdauer jener Gemeinſchaft war, ſo erklärt es ſich ſehr natürlich, daß, wenn auch die Wahl von der Geiſtlichkeit und dem Volke der betheiligten Gemeinde vorgenommen

6) Ep. 67. (ed. Pam. 68) c. 5.: Propter quod diligenter de traditione divina et apostolica observatione servandum est et tenendum, quod apud nos quoque et fere per provincias universas tenetur, ut ad ordinationes rite celebrandas ad eam plebem, cui praepositus ordinatur, episcopi ejusdem provinciae proximi quique conveniant, et episcopus deligatur, plebe praesente, quae singulorum vitam plenissime novit et uniuscujusque actum de eius conversatione perspexit.

wurde, doch eine entweder schriftliche oder, wo möglich und so weit es nicht allzu beschwerlich war, mündliche Concurrenz der Bischöfe der catholischen Kirche in dieser wichtigen Angelegenheit für nöthig gehalten wurde. Daß es aber namentlich die zunächst wohnenden Bischöfe derselben Provinz waren, welche nach altem Herkommen persönlich zusammenkamen, lag ebenfalls in der Natur der Verhältnisse. So sehr auch das Christenthum und die neuen christlichen Gemeinden in ihren wesentlichen Grundlagen von den heidnischen Einrichtungen abwichen, so war es doch sehr erklärlich, daß bei der Verbreitung des Christenthums diejenigen Gläubigen, welche in andern wichtigen öffentlichen Beziehungen und Lebensverhältnissen gemeinsame Berührungspunkte mit einander hatten, zunächst auf einander gewiesen waren und daß dies bei Gründung der neuen Gemeinden berücksichtigt wurde. So war es namentlich ganz natürlich, daß die Apostel und ihre Schüler zunächst in den bedeutendsten Städten eines Landes oder einer Provinz das Evangelium verkündigten und Gemeinden gründeten und diese Städte, da sie mit dem ganzen Lande in beständigem Verkehr standen, alsdann in der Regel auch für die christliche Kirche Metropolen in der oben erwähnten doppelten Bedeutung wurden, einmal nämlich insofern, als von ihnen aus neue Gemeinden im Laufe der Zeit gegründet wurden (matrices ecclesiarum), anderntheils als sie den Mittelpunkt der Gemeinschaft unter den christlichen Glaubensgenossen des ganzen Landes, dessen Hauptstadt sie waren, bildeten. Die Wirksamkeit des Apostels Paulus, welche genauer als die der übrigen Apostel bekannt ist, gewährt hierfür den anschaulichsten Beleg. Ungeachtet er allenfalls auch an manchen kleineren Orten das Evangelium verkündigte und daselbst Gemeinden errichtete, z. B. in den seiner Vaterstadt Tarsus nahe gelegenen Städten Derbe, Lystra u. s. w., so war doch sein Hauptaufenthalt in den Metropolen ganzer Länder, namentlich in Antiochien, der Hauptstadt der Provinz

Syrien [7]), in Ephesus, einer der Metropolen der Provinz Asien [8]), in Corinth, der Hauptstadt der Provinz

7) Syrien, welches von Pompejus zur römischen Provinz gemacht wurde, begriff im Allgemeinen die durch Cilicien, den Euphrat und Arabien begränzten Länder; mit dem in diesen Bereich gehörigen Lande Palästina (Judäa, Samaria und Galiläa) verhielt es sich indessen eigenthümlich, indem es bald ganz, bald theilweise noch unter eignen Regenten blieb, bald von dem Statthalter Syriens, bald von einem besondern verwaltet wurde, und daher im N. T. nicht zum eigentlichen Syrien gerechnet wird. Ebenso wird 2. Cor. 11, 32 und Gal. 1, 17 das nachher zu Syrien gehörige Damascus zu Arabien gerechnet, indem damals diese Stadt einem arabischen Könige von den Römern überlassen war. Vergleiche *Bacchini* de eccles. hier. orig. p. 37. 38. *Ez. Spanhem.* de usu et praest. numism. II, 609. *Justin.* contra Tryphon. p. 305: *Δαμασκὸς τῆς Ἀραβικῆς γῆς ἦν καί ἐστιν, εἰ καὶ νῦν προσνενέμηται τῇ Συροφοινίκῃ λεγομένῃ.* — Tertull. adv. Marc. III. 13: „Damascus Arabiae retro deputabatur antequam transscripta esset in Syrophoenicen.“ Daher erklärt sich auch Ap.-Gesch. 26, 20, wo Paulus sagt: *„τοῖς ἐν Δαμασκῷ πρῶτον καὶ Ἱεροσολύμοις εἰς πᾶσάν τε τὴν χώραν τῆς Ἰουδαίας.“*

8) Die römische Provinz Asien (nicht zu verwechseln mit der weitern Bedeutung dieses Wortes, wonach das jetzt s. g. Kleinasien oder der ganze asiatische Welttheil darunter verstanden wurde) verdankt ihre erste Entstehung dem Testamente des Königs Attalus von Pergamus (133 v. Chr.); gewöhnlich begriff sie den Theil von Kleinasien bis an den Halys und diesseits des Taurus, jedoch mit Ausschluß von Bithynien und Paphlagonien; doch war sie zu verschiedenen Zeiten enger begränzt, wie denn z. B. zu Ciceros Zeiten drei asiatische Diöcesen vorübergehend zur Provinz Cilicien geschlagen wurden (z. B. die cibyratische in Phrygien, deren Hauptort Laodicea war); in der Ap.-Gesch. 2, 9; 16, 6; 20, 16 wird ebenfalls Phrygien nebst einigen andern der oben genannten Bezirke unter der Bezeichnung Asien nicht mit begriffen (ähnlich wie bei Catull († 48 v. Chr.) epigr. 46, und in der ep. Lugdunens et Viennens., bei Euseb. H. E. V, 1: „*τοῖς κατὰ τὴν Ἀσίαν καὶ Φρυγίαν*“), während dagegen die Offenbarung Joh., welche an die sieben Gemeinden in Asien (*ἐπτὰ ἐκκλησίαις ταῖς ἐν τῇ Ἀσίᾳ*) gerichtet ist, auch das phrygische Laodicea zu Asien rechnet, wie denn auch in der Ueberschrift des ersten Briefes Petri unter *Ἀσία* das proconsularische Asien überhaupt, namentlich Phrygien mit eingerechnet, verstanden zu sein scheint, während die übrigen darin erwähnten kleinasiatischen Länder Pontus, Galatien, Cappadocien und Bithynien eigene römische Provinzen bildeten. Cicero ad fam. XIII, 67:

Achaja[9]), und in Rom, der Hauptstadt der ganzen Welt und Italiens insbesondere. Sehr bemerkenswerth ist es dabei, wie häufig die Provinz auch in kirchlicher Hinsicht als ein Ganzes und die kirchliche Gemeinde der Hauptstadt gewissermaßen als die Vertreterin der ganzen Provinz, gleichsam als ein Zubehör der Hauptstadt betrachtet wurde. So wird in der Apostelgeschichte berichtet, Paulus habe zu Ephesus in der Schule eines gewissen Tyrannos zwei Jahre lang gelehrt, so daß alle Bewohner Asiens das Wort des Herrn gehört hätten, und ebenso grüßt Paulus von Ephesus aus im Namen der Gemeinden Asiens die Corinther (1. Cor. 16, 19); desgleichen richtet er einen Gruß an die Gemeinde zu Corinth und zugleich mit an die Gläubigen in ganz Achaja. Von den Gläubigen zu Thessalonich, der bedeutendsten Stadt der Provinz Macedonien, sagt Paulus (1. Theff. 1, 7 ff.), sie seien das Vorbild gewesen für die Gläubigen in Macedonien und Achaja; denn

Ex provincia mea Ciliciensi, cui scis τρεῖς διοικήσεις Asiaticas attributas fuisse. *Plinius.* H. N. V, 29 ff. zählt neun Convente der asiatischen Provinz auf, nemlich Conventus Cibyraticus (Laodicea, Phrygien), Synnadensis (Phrygien), Apamensis (Phrygien), Alabandanensis (Carien), Sardianus (Lydien), Smyrnaeus (Jonien), Ephesinus (Jonien), Adramyttenus (Mysien, Hellespontius bei Cicero ad famil. XIII, 53), Pergamenus (Aeolis), wozu noch V, 27 der Conventus Iconiensis (Lycaonien) kommt. — Plin. H. N. V, 32: Rhyndacus — Asiam Bithyniamque determinans. L. 8. D. de censib. (50. 15. Paulus c. a. 222): in provincia Asia duae sunt iuris Italici, Troas et Parium. — Vgl. überhaupt *Onuphrius Panvinius* orb. rom., in Graev. thes. T. I, p. 396. 412. — *Jac. Usserius* de Asia Lydiana sive Proconsulari, p. 37 ff. (ed. Brem. 1701). — *Ez. Spanhem.* de usu et praest. numism. I, 610 ff. 630 ff. — *Bacchini* de eccl. hier. orig. p. 31 ff. — *Cellar.* notit. orb. antiq. T. II, p. 2 ff. 206 ff.

9) Die römische Provinz Achaja seit dem Jahre 146 v. Chr. (nicht zu verwechseln mit dem früher allein so genannten Küstenstrich im Peloponnes) begriff Attica, Böotien, Doris, Aetolien, Locris, Megara, Phocis und den Peloponnes. Die Bezeichnung Hellas oder Graecia (Graeciae) im weitern Sinne begriff auch Macedonien, den Peloponnes und die Inseln, im engern nur das mittlere Griechenland.

von ihnen aus sei das Wort in Macedonien und Achaja erschollen und ihr Glaube sei überall durchgedrungen. Das Schreiben der Apostel und der Gemeinde zu Jerusalem über die Gültigkeit des mosaischen Gesetzes ist gerichtet an die Heidenchristen zu Antiochien und Syrien und Cilicien [10]), d. h. zunächst an die Gemeinde zu Antiochien, der Hauptstadt Syriens, von wo die Anfrage stattgefunden hatte und wohin auch die von Jerusalem zur Ueberreichung des Antwortschreibens gewählten Männer allein gesendet wurden; von da aus verstand sich dann die Verbreitung des Schreibens unter die Glaubensgenossen der übrigen Provinz Syrien und der benachbarten Provinz Cilicien von selbst. Auch von Antiochien, der Hauptstadt Pisidiens, heißt es, daß, nachdem Paulus daselbst das Evangelium verkündigt habe, das Wort des Herrn durch das ganze Land verbreitet worden sei [11]). Ebenso heißt es Ap.-Gesch. 26, 20, Paulus habe zu Jerusalem und im ganzen Lande Judäa das Evangelium verkündigt, wie denn bekanntlich auch bei der Wirksamkeit der übrigen Apostel, namentlich des Petrus, Jerusalem bis zu seiner Zerstörung stets der Mittelpunkt für ganz Palästina blieb [12]).

Daß die zu einer und derselben Provinz gehörigen Gemeinden sich gewissermaßen als ein Ganzes ansahen und ebenso schon von den Aposteln angesehen wurden, geht aber auch noch aus einer Reihe anderer Stellen der h. Schrift hervor. So erwähnt der Apostel Paulus (1. Thess. 4, 10), daß die

10) Ap.-Gesch. 15, 23: *Οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῖς κατὰ τὴν Ἀντιόχειαν καὶ Συρίαν καὶ Κιλικίαν ἀδελφοῖς τοῖς ἐξ ἐθνῶν χαίρειν.*

11) Ap.-Gesch. 13, 14: *Παρεγένοντο εἰς Ἀντιόχειαν τῆς Πισιδίας;* 13, 48. 49; *Ἀκούοντα δὲ τὰ ἔθνη ἔχαιρον, καὶ ἐδόξαζον τὸν λόγον τοῦ κυρίου· — Διεφέρετο δὲ ὁ λόγος τοῦ κυρίου δι' ὅλης τῆς χώρας.*

12) Eine alte Sage ist es, daß Christus den Aposteln aufgegeben habe, in den ersten zwölf Jahren Jerusalem nicht zu verlassen. *Apollonius* bei Euseb. H. E. V, 18.

Gläubigen zu Theſſalonich allen Brüdern in ganz Macedonien brüderliche Liebe und Darreichung gewährten (τὸ ἀγαπᾶν ἀλλήλους), und ebenſo (Röm. 15, 26), daß die Gläubigen aus Macedonien und Achaja gemeinſchaftlich für die Bedürftigen zu Jeruſalem geſteuert hätten (vgl. auch 2. Cor. 8, 1 ff.). Den Gläubigen der Provinz Galatien hatte Paulus in ähnlicher Weiſe eine Steuer für die zu Jeruſalem aufgelegt [13]). Paulus ſelbſt lebte während ſeines Aufenthalts in Achaja von Unterſtützungen der Gläubigen aus Macedonien; er deutet an, daß er ſie eigentlich von den Brüdern aus Achaja zu erwarten gehabt, aber ausnahmsweiſe aus beſondern Gründen von ihnen abgelehnt habe [14]). Den Gläubigen der Inſel Creta ließ er den Titus zurück, um die weitern nöthigen kirchlichen Anordnungen zu treffen und in jeder Stadt Aelteſte zu beſtellen [15]). So ergibt auch die Ueberſchrift des Briefes des Apoſtels Paulus an die Kirchen Galatiens, daß er dieſe Provinz, welcher er früher ſchon eine gemeinſchaftliche Steuer auferlegt hatte, fortwährend auch in kirchlicher Hinſicht als ein Ganzes betrachtete und ebenſo wird in den Ueberſchriften der Offenbarung des Apoſtels Johannes und des erſten Briefes Petri die politiſche

13) 1. Cor. 16, 1: *Περὶ δὲ τῆς λογίας τῆς εἰς τοὺς ἁγίους, ὥσπερ διέταξα ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας, οὕτω καὶ ὑμεῖς* (die Corinther und mit ihnen die Gläubigen von ganz Achaja) *ποιήσατε.*

14) 2. Cor. 11, 8 ff.: *Ἄλλας ἐκκλησίας ἐσύλησα λαβὼν ὀψώνιον πρὸς τὴν ὑμῶν διακονίαν· καὶ παρὼν πρὸς ὑμᾶς καὶ ὑστερηθείς, οὐ κατενάρκησα οὐδενός· τὸ γὰρ ὑστέρημά μου προσανεπλήρωσαν οἱ ἀδελφοὶ ἐλθόντες ἀπὸ Μακεδονίας. — Ἔστιν ἀλήθεια Χριστοῦ ἐν ἐμοί, ὅτι ἡ καύχησις αὕτη οὐ φραγήσεται εἰς ἐμὲ ἐν τοῖς κλίμασι τῆς Ἀχαΐας! Διατί; ὅτι οὐκ ἀγαπῶ ὑμᾶς. Ὁ θεὸς οἶδεν! Ὃ δὲ ποιῶ, καὶ ποιήσω ἵνα ἐκκόψω τὴν ἀφορμὴν τῶν θελόντων ἀφορμήν.*

15) Creta wurde 69 v. Chr. zur römiſchen Provinz gemacht; unter Auguſtus kam ein Theil der gegenüberliegenden Küſte von Africa (Cyrenaica und ein Theil von Lybien) zu dieſer Provinz, was unter Conſtantin wieder aufgehoben wurde *Panvin.* l. c. I, 404. 412.

Eintheilung zum Grunde gelegt[16]), wie denn auch die Beachtung der politischen Begränzungen in den Berichten des N. T. sonst noch sehr häufig hervortritt[17]). Dasselbe muß aber auch von den folgenden Zeiten dieser Periode behauptet werden. So wenig auch bei der Feindseligkeit oder Gleichgültigkeit der heidnischen Kaiser gegen die Christen Maßregeln der weltlichen Obrigkeit hierzu beitrugen, so waren es doch die bereits erwähnten, in der Natur der Verhältnisse und in dem geschichtlichen Gange der Ausbreitung des Christenthums liegenden Gründe, welche dies bewirkten. So sagt Ignatius, der Bischof der Hauptstadt Syriens, in dem Schreiben an die Römer, c. 9: „Gedenkt in eurem Gebet der Kirche in Syrien, welche statt meiner (während meiner Gefangenschaft und Abwesenheit) Gott zum Hirten hat; Christus allein und Eure Liebe möge für sie sorgen (ἐπισκοπήσει)"; im Verlauf des Schreibens (c. 2.) nennt er sich geradezu den Bischof von Syrien[18]). In dem fast gleichzeitigen Berichte über das Martyrium des Ignatius wird er übrigens dessen ungeachtet nur als derjenige, welcher die Kirche zu Antiochien regiert habe, bezeichnet. In diesem Berichte ist der Bischöfe, Aeltesten und Diaconen der Städte und Kirchen Asiens gedacht, welche den Ignatius bei seiner Abführung nach Rom in Smyrna, wo er sich bei dem Bischof Polycarpus aufhielt, besucht hätten. Dieser Polycarpus wird in dem bald nach

16) Offenb. Joh. 1, 4: Ἰωάννης ταῖς ἑπτὰ ἐκκλησίαις ταῖς ἐν τῇ Ἀσίᾳ. 1. Petr. 1, 1: Πέτρος, ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐκλεκτοῖς παρεπιδήμοις διασπορᾶς Πόντου, Γαλατίας, Καππαδοκίας, Ἀσίας καὶ Βιθυνίας.

17) Vrgl. z. B. Ap.-Gesch. 2, 9; 6, 9 (ἀπὸ Κιλικίας καὶ Ἀσίας); 11, 19 ff. (Phönicien, Cypern und Antiochien, — Cypern und Cyrene); 13, 4 ff.; 13, 13 ff.; 16, 10. 12; 18, 23 ff.; 19, 21; 20, 1; 21, 3; Röm. 16, 5 (der Erstling Asiens).

18) Die Kirche zu Rom nennt er ἥτις καὶ προκάθηται ἐν τόπῳ χωρίου Ῥωμαίων (welche auch vorsitzt der Gegend um Rom); damals scheint im übrigen Italien das Christenthum noch wenig ausgebreitet gewesen zu sein.

der Mitte des zweiten Jahrhunderts verfaßten Schreiben der Kirche zu Smyrna der Lehrer Asiens genannt [19]). Irenäus sagt von ihm, er sei von den Aposteln für Asien in der Kirche zu Smyrna zum Bischof bestellt worden [20]).

Als nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts (c. a. 173) die montanistische Ketzerei in der Provinz Asien auftauchte, versammelten sich nach dem Berichte eines gleichzeitigen Schriftstellers bei Eusebius (H. E. V, 16) die Gläubigen in Asien häufig und an verschiedenen Orten Asiens, um darüber zu berathen und zu beschließen (s. Liefr. I. S. 37), wie denn auch Tertullian von praeceptis per *Graecias* conciliis ex universis ecclesiis certis in locis redet, per quae et altiora quaeque in communi tractantur et ipsa repraesentatio totius nominis Christiani magna veneratione celebratur [21]). Ebenso wird bei Gelegenheit der Erzählung der Streitigkeiten über das Osterfest gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts von Eusebius berichtet, es existire noch das Schreiben der damals in Palästina Versammelten, denen Theophilus, Bischof von Cäsarea (der damaligen Hauptstadt Palästina's), und Narcissus, Bischof von Jerusalem (oder vielmehr Aelia, wie die Stadt nach ihrer Wiederherstellung durch Hadrian genannt wurde), vorgesetzt gewesen seien [22]); ebenso ein Schreiben der zu Rom Versammelten, welchen der Bischof Victor vorgesetzt sei; ferner

19) *Ep. Smyrn.* ad Philomel. c. 12: *οὗτός ἐστιν ὁ τῆς Ἀσίας διδάσκαλος.* Dies ist die richtige Lesart, wie man aus Euseb. IV, 15 und der alten lat. Uebersetzung ersieht; in den griechischen Handschriften steht statt *Ἀσίας* „*ἀσεβείας.*"

20) *Irenäus* adv. haer. III, 3: *ὑπὸ τῶν ἀποστόλων κατασταθεὶς εἰς τὴν Ἀσίαν τῇ ἐν Σμύρνῃ ἐκκλησίᾳ ἐπίσκοπος*; vrgl. ibid.: *Μαρτυροῦσι τούτοις αἱ κατὰ τὴν Ἀσίαν ἐκκλησίαι πᾶσαι καὶ οἱ μέχρι νῦν διαδεδεγμένοι τὸν Πολύκαρπον.*

21) De jejuniis c. 13. Vgl. Lief. 1. S. 39. Note 8.

22) *Euseb.* H. E. V, 23: *Φέρεται δ' εἰς ἔτι νῦν τῶν κατὰ Παλαιστίνην τηνικάδε συγκεκροτημένων γραφή, ὧν προυτέτακτο Θεόφιλος τῆς ἐν Καισαρείᾳ παροικίας ἐπίσκοπος καὶ Νάρκισσος τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις.*

ein Schreiben der Biſchöfe von Pontus, denen Palmas als der älteſte vorgeſetzt geweſen; ein Schreiben der Kirchen von Gallien (*τῶν κατὰ Γαλλίαν παροικιῶν*), denen Irenäus vorgeſtanden habe (*ὧς Εἰρηναῖος ἐπισκόπει*), ſowie derer in Osroene und den dortigen Städten [23]); außerdem ſeien noch die Schreiben des Biſchofs der Corinther Kirche, Bacchyllus, und ſehr vieler Anderen vorhanden. Tertullian (c. a. 190) gedenkt (de praescr. c. 36) bei Aufzählung der apoſtoliſchen Kirchen zugleich des Landes, zu dem ſie gehören und welches ſie gewiſſermaßen vertreten: „Wenn Dir Achaja am nächſten iſt, ſo haſt Du Corinth; wenn Du nicht weit von Macedonien biſt, ſo haſt Du Philippi und Theſſalonich, wenn Du nach Aſien gelangen kannſt, ſo haſt Du Epheſus; wenn Du in der Nähe von Italien wohnſt, ſo haſt Du Rom, welches auch uns (Nordafrikanern) die Auctorität iſt.“ — Cyprian gedenkt (ep. 71. c. 4) eines Beſchluſſes des Biſchofs Agrippinus von Carthago und ſeiner Mitbiſchöfe, welche damals in der Provinz Africa und in Numidien die Kirche regiert hatten, und ep. 33. c. 3. bemerkt er, die Biſchöfe ſeien unter dem Agrippinus zuſammengekommen [24]). Zur Zeit Cyprians ſelbſt (Mitte des dritten Jahrhunderts) verſammelten ſich die Biſchöfe Africa's, Numidiens und Mauritaniens öfters zu Carthago unter dem Vorſitze Cyprians [25]). Um dieſelbe Zeit

23) Osroene (Meſopotamien) war damals noch ein eigenes Reich und die Hauptſtadt deſſelben Edeſſa. — Polycrates von Epheſus erwähnt in ſeinem Schreiben an den römiſchen Biſchof, daß er die Biſchöfe ſeiner Gegend auf den Wunſch des römiſchen Biſchofs zuſammenberufen habe. Euseb. V, 24. — Irenäus ſagt in ſeinem Briefe an Florinus (Euseb. H. E. V, 20): *ἐν τῇ κατω Ἀσίᾳ παρὰ τῷ Πολυκάρπῳ*.

24) Das Gebiet der Carthaginienſer (das eigentliche Africa) wurde ſchon frühe zur römiſchen Provinz gemacht; unter Cäſar geſchah dies auch mit Numidien (42 v. Chr.) und unter Claudius mit Mauritanien.

25) Vergl. z. B. Conc. Carth. a. 256 prooem.: Cum in unum Carthagine convenissent — episcopi plurimi ex provincia Africa, Numidia, Mauritania cum presbyteris et diaconis, praesente etiam

(251) gedachte Bischof Cornelius von Rom in einem Schreiben an Bischof Fabius von Antiochien, nach dem Berichte des Eusebius (VI, 43), der Verhandlungen einer Synode zu Rom wegen der Novatianischen Streitigkeiten und der Aussprüche aller Bischöfe in Italien und Africa und den dortigen Gegenden (χώρας) über diese Angelegenheit; ferner erwähnte Dionysius von Alexandrien in einem Schreiben an Cornelius, daß er, Dionysius, von Helenus, Bischof von Tarsus in Cilicien, und von den übrigen, welche mit ihm versammelt gewesen, namentlich von Firmilian, Bischof in Cappadocien, und Theoctistus, Bischof in Palästina, ermahnt worden sei, sich der Synode zu Antiochien, worin einige dem Novatianischen Schisma hätten den Sieg verschaffen wollen, entgegenzustellen. Derselbe Firmilian, Bischof von Cäsarea in Cappadocien, berichtet in einem Schreiben an Cyprian, daß man sich zu Iconium in Phrygien aus Galatien, Cilicien und den übrigen benachbarten Gegenden zur Berathung und Beschlußnahme in der Streitigkeit über die Ketzertaufe versammelt habe, wie denn bei ihnen überhaupt die seniores und praepositi jedes Jahr sich versammelten, um über wichtige Kirchenangelegenheiten zu berathen und zu beschließen. — Um dieselbe Zeit schildert der Bischof Dionysius von Alexandrien[26]) die Wieder-

plebis maxima parte. — Cyprianus ep. 73: Cum in unum convenissemus, tam provinciae Africae, quam Numidiae. — Ep. 43. c. 3: Cum semel placuerit tam nobis quam confessoribus et *clericis urbicis*, item universis episcopis vel in *nostra provincia* vel trans mare constitutis, ut nihil innovetur circa lapsorum causam nisi omnes in unum convenerimus et collatis consiliis — sententiam fixerimus. — Ep. 48. c. 2. ad Cornelium ep. rom.: Latius fusa est nostra provincia, habet enim Numidiam et Mauritaniam sibi cohaerentes, — placuit, ut per episcopos — per omnes omnino in provincia ista positos literae fierent, ut te universi collegae nostri et communicationem tuam, id est catholicae ecclesiae unitatem — probarent firmiter et tenerent. Vgl. Euseb. VI, 43: ἐπιστολαὶ Κυπριανοῦ καὶ τῶν ἅμ' αὐτῷ κατὰ τὴν Ἀφρικὴν ἐπισκόπων.

26) *Eusebius* H. E. VII, 5.

herſtellung der kirchlichen Einheit unter den Kirchen des Orients in dieſer wichtigen Frage und, indem er bemerkt, daß er nur die hervorragendſten (ἐπιφανεστέρους) nennen wolle, erwähnt er die Biſchöfe Demetrianus von Antiochien, Theoctiſtus zu Häſarea in Paläſtina, Mazabanes zu Aelia, Marinus zu Tyrus, Heliodorus zu Laodicea, Helenus zu Tarſus und alle Kirchen Ciliciens, den Firmilian und ganz Cappadocien; er bemerkt, daß alle ſyriſchen Länder und Arabien, Meſopotamien, Pontus und Bithynien in Einigkeit und Freude ſeien, und macht ſodann in einem an den Biſchof Xyſtus von Rom gerichteten Schreiben darauf aufmerkſam, wie bedenklich die Anſicht ſeines, des Xyſtus, Vorgängers Stephanus ſei, wegen dieſer Streitigkeiten die kirchliche Gemeinſchaft mit Helenus und Firmilianus und allen in Cilicien, Cappadocien und Galatien, ſowie in der Umgegend wohnenden Völkern aufzuheben. Nicht von den Africanern allein ſei die von Stephanus bekämpfte Anſicht wegen der Ketzertaufe geltend gemacht worden, ſondern ſchon von vielen andern frühern Biſchöfen in den bevölkertſten Kirchen und in den Synoden der Brüder zu Iconium und Synnada. — In der Angelegenheit der Abſetzung des Paulus von Samoſata, Biſchofs von Antiochien, wegen Irrlehre und anſtößigen Lebenswandels, erlaſſen die deshalb im Jahre 269 zu Antiochien verſammelten Biſchöfe, Aelteſten und Diaconen der in der Nachbarſchaft befindlichen Städte und Länder ein, wie Euſebius bemerkt, von ihnen in alle Provinzen (ἐπαρχίας) geſandtes, an die Biſchöfe von Rom und Alexandrien und an alle Biſchöfe, Aelteſte und Diacenen, ſowie an die ganze catholiſche Kirche gerichtetes Schreiben [27]), worin ſie von dem Beſchluß der Synode zu Antiochien

27) *Euseb.* H. E. VII, 30. *Διονυσίῳ καὶ Μαξίμῳ καὶ τοῖς κατὰ τὴν οἰκουμένην πᾶσι συλλειτουργοῖς ἡμῶν ἐπισκόποις καὶ πρεσβυτέροις καὶ διακόνοις· καὶ πάσῃ τῇ ὑπὸ τὸν οὐρανὸν καθολικῇ ἐκκλησίᾳ. Ἕλενος καὶ Ὑμέναιος καὶ Θεόφιλος — καὶ οἱ λοιποὶ πάντες οἱ σὺν*

Nachricht ertheilen und bemerken, sie hätten (ausnahmsweise in dieser wichtigen Angelegenheit) auch mehrere entfernter wohnende Bischöfe zum persönlichen Erscheinen eingeladen, nämlich den Bischof von Alexandrien (welcher übrigens nicht erschienen sei, sondern nur schriftlich seine Ansicht eröffnet habe) und den Bischof Firmilian von Cäsarea in Cappadocien, welcher einigemal erschienen sei. — Als der abgesetzte Bischof späterhin aus dem Gebäude der Kirche nicht weichen wollte, verfügte, nach dem Berichte des Eusebius (VII. 30), der Kaiser Aurelian (a. 273) auf das Bitten der Christen, daß dieses Gebäude demjenigen eingeräumt werden solle, welchen es die Bischöfe von Italien und Rom (οἱ κατὰ τὴν Ἰταλίαν καὶ τὴν Ῥωμαίων πόλιν ἐπίσκοποι) anerkennen würden, so daß derselbe auf diese Weise mit großem Schimpf durch die weltliche Gewalt (ὑπὸ τῆς κοσμικῆς ἀρχῆς) aus der Kirche vertrieben worden sei [28].

88.

Ueberblicken wir das bisher Erwähnte, so erscheint die Thatsache, daß gegen Ende des zweiten Jahrhunderts Synoden für kirchliche Angelegenheiten aufkommen und das Hervortreten

ἡμῖν παροικοῦντες τὰς ἐγγὺς πόλεις καὶ ὅσην ἐπίσκοποι καὶ πρεσβύτεροι καὶ διάκονοι καὶ αἱ ἐκκλησίαι τῷ Θεῷ.

28) Einige verstehen diese Stelle von den Bischöfen Italiens und vom röm. Bischof so, daß es so viel heißen solle, als daß die Bischöfe von Italien unter dem Vorsitze des römischen in einer Synode darüber erkennen sollten (vgl. *Borchini* l. c. p. 348 ff.); Andere verstehen darunter nur zwei Bischöfe, nämlich außer dem Bischof von Rom den Bischof von Mailand, d. h. der Hauptstadt von Italien im engern Sinne (mit den 7 Provinzen Venetia, Aemilia, Liguria, Flaminia, den cottischen Alpen, dem ersten und zweiten Rhätium), welches unter einem eigenen Vicar (vic. Italiae) stand, während die 10 übrigen Provinzen Italiens unter dem vicarius urbis standen (Usser. de episc. et metropl. orig. p. 26 ff.). Allein diese ganze Eintheilung ist wahrscheinlich erst später (unter Constantin) entstanden. In dem conc. Arelat. heißt es allerdings schon: ex prov. Italiae civitate Mediolanensi etc., ex prov. Romana civitate Portuensi etc.

einzelner Bischöfe vor ihren Mitbischöfen, der erste Keim eines förmlichen Subordinationsverhältnisses, bestimmtere Gestaltung gewinnt, als das natürliche Ergebniß einer Reihe von Verhältnissen, welche theils in dem öffentlichen Leben der damaligen Zeit überhaupt, theils in der besondern Entwickelung der christlichen Kirche begründet waren.

Erwägt man, daß schon zur Zeit der Apostel die christlichen Glaubensgenossen eines und desselben Landes nicht selten auch in kirchlicher Hinsicht als ein Ganzes betrachtet wurden und dabei der Natur der Sache nach die Bischöfe der Hauptstädte, namentlich derjenigen, in welchen schon die Apostel Gemeinden gegründet hatten und von welchen aus das Christenthum über die andern Theile der Provinz verbreitet worden war, besonders hervortraten, daß schon frühe bei wichtigen Gelegenheiten z. B. zur Dankfeier nach beendigter Verfolgung Abgeordnete einzelner Kirchen gemeinschaftlich zusammenkamen (Ignat. ad Philad. c. 10, ad Smyrn. c. 11, ad Polyc. c. 7), daß zufolge der ältesten Observanz nach dem Abgange eines Bischofs die benachbarten Bischöfe derselben Provinz sich vereinigten und in Gegenwart der Geistlichkeit und des Volks bei der neuen Besetzung des Bischofssitzes thätig waren, und daß es endlich schon seit den frühsten Zeiten grade in denjenigen Ländern, wo sich das Christenthum in den ersten Jahrhunderten am meisten ausbreitete (in Griechenland und Kleinasien) Sitte war, regelmäßige Versammlungen des Landes (Synoden) zur Berathung und Beschlußnahme in öffentlichen, insbesondre auch in religiösen Angelegenheiten zu halten, so könnte es eher auffallend sein, daß bei den Christen erst gegen Ende des zweiten Jahrhunderts kirchliche Synoden üblich wurden, wenn man nicht bedächte, daß die Verfolgungen, denen sie bis nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts ausgesetzt waren (noch in den J. 169 und 177 fanden dieselben in Kleinasien und Gallien statt), wodurch sie nicht selten genöthigt wurden, nur heimlich und nächtlicher

Weise ihre Versammlungen zu halten [29]), solche solenne Zusammenkünfte der Bischöfe sehr bedenklich machten, wie denn auch die Versammlungen der Bischöfe bei der Wahl eines neuen Bischofs auf die nächsten der Provinz beschränkt waren. Von der Regierung des Kaisers Commodus an bis auf die des Kaisers Decius (von 180 bis 249), also beinahe siebenzig Jahre lang, fand dagegen keine eigentliche Verfolgung statt, und während dieser Zeit der Ruhe und der außerordentlichen Ausbreitung des Christenthums entwickelte sich das Institut der Synoden dergestalt, daß schon Tertullian († 220) von festgesetzten, an bestimmten Orten abgehaltenen Concilien, als einer in den griechischen Ländern bereits herrschenden Sitte, und Firmilian in Kleinasien (a. 256) sogar von regelmäßig jedes Jahr bei ihnen wiederkehrenden, zur Berathung und Beschließung aller wichtigeren Angelegenheiten dienenden Synoden sprechen [30]). So wie aber solche Synoden in den einzelnen Ländern üblich wurden, mußte auch nothwendig einer der Bischöfe des Landes, unbeschadet der Selbstständigkeit der Amtsgewalt seiner Mitbischöfe, eine höhere Stellung vor den übrigen erlangen. Es mußten die nöthigen Einleitungen getroffen werden, damit die Mitglieder der Synode an gehörigem Orte und zur gehörigen Zeit zusammentrafen und ebenso mußte bei versammelter Synode der Vorsitz und die Leitung der Verhandlungen einem Einzelnen zu Theil werden. So bildete derselbe den Mittelpunct,

29) *Plinius* ad Trajan. X. Ep. 97. (Affirmabant autem hanc fuisse summam vel culpae suae vel erroris, quod essent soliti, stato die ante lucem convenire, carmenque Christo, quasi Deo, dicere secum invicem: — quibus peractis morem sibi discedendi fuisse rursusque coeundi — quod ipsum facere desilsse post edictum, quo secundum mandata tua hetaerias esse vetueram.) – *Tertull.* Apol. c. 2 (coctus antelucani); c. 7 (in ipsis coetibus et congregationibus nostris opprimimur); de fuga c. 14 (si interdiu colligere non potes, habes noctem); *Origenes* adv. Celsum l. 1. Vrgl. *J. H. Böhmer*, Diss. juris eccles. antq. Diss. II. §. 1 ff.

30) S. die oben Liefr. 1. S. 39, Note 8. 9 aus Tertullian und den Briefen Cyprians angeführten Stellen,

wenn es ſich um die Vereinigung der Kirchen einer Provinz zu einem Ganzen, wie ſie namentlich in den Synoden zur äußern Anſchauung kam, handelte. Eine Angelegenheit, welche die ganze catholiſche Kirche berührte, war die Veränderung in der Beſetzung eines Bisthums. Es iſt bereits erwähnt worden, daß, während die Anerkennung eines neuen Biſchofs als Lebensfrage der catholiſchen Kirche überhaupt auch von allen Biſchöfen der ganzen Kirche ausgehen mußte, eine poſitive Thätigkeit bei der Wahl ſelbſt nur von dem Volke und der Geiſtlichkeit des einzelnen Orts und von den benachbarten Biſchöfen der Provinz ausgeübt wurde. Daß ſchon in dieſer Periode der erſte Biſchof der Provinz bei ſolcher Wahl ein förmliches Beſtätigungsrecht gehabt habe, wie es erſt die Nicäniſche Synode anordnete, welche auch feſtſetzte, daß regelmäßig alle Biſchöfe der ganzen Provinz bei der Beſtellung des neuen Biſchofs mitwirken und durch Stimmenmehrheit entſcheiden ſollten[31]), läßt ſich nicht behaupten; vielmehr wird noch von Cyprian bei der ſpeciellen Schilderung der Wahl eines Biſchofs ein ſolches Vorrecht nicht erwähnt[32]). Es verſteht ſich indeſſen von ſelbſt, daß, wenn die Wirkſamkeit eines Biſchofs nach der ganzen Verfaſſung der catholiſchen Kirche ſelbſt in der frühſten Zeit lediglich von der Anerkennung der übrigen catholiſchen Biſchöfe abhing, die Verſagung dieſer Anerkennung von Seiten des erſten Biſchofs der Provinz von der entſchiedenſten Bedeutung war. Ebenſo iſt es wahrſcheinlich, daß, ſowie die Anordnung und Leitung bei den Synoden der Biſchöfe einer Provinz, der Natur der Sache nach, einem Einzelnen, dem erſten Biſchof der Provinz, anheim fiel, insbe-

31) Conc. Nicaen. (a. 325) c. 4. c. 6 fin.

32) Cyprian. Ep. 55 (ed. Pam. 52, cap. 7): Factus est Cornelius episcopus de dei et Christi ejus judicio, de clericorum paene omnium testimonio, de plebis quae tunc adfuit suffragio, et de sacerdotum antiquorum et bonorum virorum collegio, cum nemo ante se factus esset, cum Fabiani locus, id est cum locus Petri et gradus cathedrae sacerdotalis vacaret. Vgl. Ep. 44. 45 (ed. Pam. 41. 42).

ſondere auch bei den Zuſammenkünften der Biſchöfe zum Zweck der Biſchofswahl die formelle Leitung dieſer Angelegenheit regelmäßig von demſelben ausging [33]). Dieſe formelle Thätigkeit deſſelben zeigte ſich insbeſondere auch in den Fällen, wo kirchliche Angelegenheiten, welche in andern Provinzen ſtattfanden und für die geſammte Kirche von Wichtigkeit waren, wie z. B. die Wahl eines neuen Biſchofs, zur Kenntniß der übrigen Kirchen der catholiſchen Chriſtenheit gelangten. Der erſte Biſchof der Provinz war hier nicht nur häufig das Organ, wodurch die Mittheilungen auswärtiger Kirchen zur Kenntniß der andern Biſchöfe ſeiner Provinz gelangten, ſondern er leitete auch den ſonſtigen Geſchäftsgang in ſolchen Angelegenheiten, ſo weit ſie eine gemeinſame Thätigkeit der Biſchöfe der Provinz erforderten [34]). Als daher der Biſchof Cornelius zu Rom erwählt, jedoch dieſe Wahl von einer Partei angefochten und ein Gegenbiſchof aufgeſtellt worden war, und man auf einer Synode africaniſcher Biſchöfe beſchloſſen hatte, Geſandte nach Rom zu ſchicken, um ſich näher von der Sache zu unterrichten und alsdann, wenn die Wahl des Cornelius richtig befunden worden,

33) Wir beſitzen noch einen Theil der Actenſtücke einer Verſammlung der Biſchöfe von Numidien in der Hauptſtadt der Provinz (Cyrta) vom Jahr 305, die zum Zweck der Ordination eines neuen Biſchofs von Cyrta gehalten wurde, in welcher dieſe Angelegenheit von dem Biſchof der erſten Cathedra (dem B. Secundus von Tigiſis) geleitet wurde. Er beginnt mit der Aufforderung an die übrigen Biſchöfe: »Probemus nos primo et sic poterimus hic ordinare episcopum.« *Augustin.* c. Crescon. III, 26. 27. Auguſtin nennt dieſe Verſammlung ein Concil, wie denn auch im conc. Antioch. c. 19 die Zuſammenkünfte der Biſchöfe zum Zweck der Ordination eines neuen Biſchofs überhaupt Synoden genannt werden.

34) Das conc. Eliberit. (c. a. 305) c. 58 beſtimmt, daß überall, wo auswärtige Gläubige mit literae communicatoriae ſich einfänden, vorzugsweiſe aber an dem Orte, wo die erſte cathedra episiopatus ſei, eine genaue Prüfung derſelben ſtattfinden ſolle. Es ergiebt ſich hieraus, daß namentlich der erſte Biſchof der Provinz es war, an den vorzugsweiſe dieſe von auswärtigen Kirchen herrührenden Begleitſchreiben gelangten.

zu gleicher Zeit und einstimmig die gewöhnlichen Schreiben der Anerkennung des neuen Bischofs von Seiten der einzelnen africanischen Bischöfe abgehen zu lassen, schrieb Cyprian, Bischof von Carthago, an Cornelius, er habe diesem gemäß sogleich, nachdem die zurückgekehrten Gesandten die Gültigkeit seiner Wahl bekundet hätten, nicht nur selbst das Anerkennungsschreiben abgesandt, sondern auch den einzelnen Collegen der Provinz von dem Ausgemittelten Nachricht ertheilt und angeordnet, daß auch sie das Anerkennungsschreiben abzusenden hätten. Die Anordnung, welche hier Cyprian traf, war demnach kein selbstständiger Befehl, sondern eine Ausführung des erwähnten Synodalbeschlusses; dagegen erscheint Cyprian als das Organ, welches bei der formellen Leitung dieser Angelegenheit für die ganze Provinz thätig war.

Sowie der erste Bischof der Provinz das Organ war, an welches sich die auswärtigen Kirchen bei Mittheilungen an die Provinz vorzugsweise wendeten, so war es eben so natürlich, daß auch umgekehrt bei dem Verkehr der Kirchen der Provinz oder der einzelnen Provincialen mit den auswärtigen Kirchen seine vermittelnde Thätigkeit sichtbar war[35]). Doch darf dies nicht als etwas fest Geregeltes oder Allgemeines betrachtet werden, wie wir denn namentlich finden, daß die Schreiben, welche von den einzelnen Bischöfen Africas an den neu erwählten Bischof einer andern Provinz auf seine an sie gerichtete Notification als Anerkennung seiner Wahl ergingen, von ihnen direct, nicht durch die Vermittelung Cyprians an den neuen Bischof gesandt wurden[36]). Hiernach kann man den Wirkungskreis des ersten

35) *Cyprian.* ep. 45 erwähnt, wie er bei den Streitigkeiten zu Rom wegen der Bischofswahl allen denjenigen, welche nach Rom gereist seien, Ermahnungen mitgegeben habe, wie sie sich dort in dieser Hinsicht zu verhalten hätten, wobei er andeutet, daß dies nur bei den in Numidien und Mauritanien (im Gegensatze zum eigentlichen Africa) befindlichen und von da aus reisenden wegen der großen Entfernung von Carthago nicht geschehen sei.

36) *Cyprian*, ep. 45. Die Schrei-

Bischofs einer Provinz, wie er in dieser Periode hervortritt, im Allgemeinen dahin angeben, daß er die Einheit der Kirchen einer Provinz im Verhältniß zu einander und zu den übrigen Gemeinden der catholischen Kirche vermittelte, und daß diese Wirksamkeit hauptsächlich bei dem Halten von Synoden und bei Bischofswahlen und deren Anerkennung äußerlich hervortrat, daß sich dieselbe indessen während dieser Periode auf die formelle Leitung der gemeinsamen Angelegenheiten und den Vorsitz bei den Zusammenkünften beschränkte. Daß von einem Subordinationsverhältnisse der Bischöfe der Provinz unter einem Metropoliten noch nicht die Rede war, kann nach dem klaren Zeugnisse Cyprians[37]) nicht bezweifelt werden; und wenn es sich um Beschwerden gegen einen Bischof oder gar um Bestrafung desselben handelte, so durfte der erste Bischof der Provinz dies nicht für sich abthun, sondern es mußte eine solche Angelegenheit durch gemeinsamen Beschluß erledigt werden.

Dieses Alles erklärt denn auch, warum ein eigentlicher Kunstausdruck für die Würde des ersten Bischofs der Provinz

ben, welche die wegen der Osterstreitigkeit versammelten Synoden an auswärtige Bischöfe richteten, sind meistens von den auf der Synode anwesenden Bischöfen, die darauf vorsitzenden an der Spitze, erlassen; doch ist das Schreiben, worin das Verfahren der Bischöfe der Provinz Asien vertheidigt wird, von Polycrates, Bischof von Ephesus, allein verfaßt und darin nur erwähnt, daß die anderen bei ihm versammelten Bischöfe gleicher Ansicht, wie er, seien. Auch Bacchyllus, Bischof von Corinth (der Hauptstadt der Provinz Achaja), erließ das Schreiben in dieser Angelegenheit für sich allein. Euseb. H. E. V, 23.

37) Ep. 55 (ed. Pam. 52) ad Antonianum, c. 17: Manente concordiae vinculo et perseverante catholicae ecclesiae individuo sacramento, actum suum disponit et dirigit unusquisque episcopus, rationem propositi sui Domino redditurus. Auch gehört hierher die oben S. 47. Note 105 angeführte Stelle de unitate eccls. cap. 4, wonach alle Apostel gleiche Ehre und Gewalt, wie Petrus, vom Herrn empfangen, indem hieraus folgt, daß auch alle Bischöfe, als Nachfolger der Apostel, gleich berechtigt seien und keiner eine Gewalt über die übrigen in Anspruch nehmen könne.

ſelbſt in den zahlreichen Schriften und Briefen Cyprians († 258) noch nicht vorkommt. Nicht einmal die Bezeichnung des erſten Sitzes oder des erſten Biſchofs findet ſich bei ihm; vielmehr kommt dieſelbe zuerſt auf der Gränze zwiſchen dieſer und der folgenden Periode vor [38]), und der Name Me-

38) Can. 58. conc. Eliboritan. (c. a. 305): »Placuit ubique et maxime in eo loco, in quo *prima cathedra* constituta est *episcopatus*, ut interrogentur hi, qui communicatorias literas tradunt, an omnia recte habeant suo testimonio comprobata.« Act. conc. Cyrtens. (der Hauptſtadt von Numidien), a. 305 (ap. Augustin. c. Crescon. III, 26. 27): »Cirtae cum Secundus episcopus Tigisitanus *primae cathedrae* consedisset — dixit.« In dem achten Buch der *Constt. app.* (ſ. über die Zeit der Verfertigung deſſelben Liefr. 1. S. 61) heißt es bei Gelegenheit der Wahl eines Biſchofs VIII, 4: *Οὗ (ἐπισκόπου ὑπὸ παντὸς τοῦ λαοῦ ἐκλελεγμένου) ὀνομασθέντος καὶ ἀρέσαντος συνελθὼν ὁ λαὸς, ἅμα τῷ πρεσβυτερίῳ καὶ τοῖς παροῦσιν ἐπισκόποις· — ὁ δὲ πρόκριτος τῶν λοιπῶν ἐρωτάτω πρεσβυτέριον καὶ τὸν λαὸν, εἰ αὐτός ἐστιν ὃν αἰτοῦνται εἰς ἄρχοντα· καὶ ἐπινευσάντων — εἷς τῶν πρώτων ἐπισκόπων ἅμα καὶ δυσὶν ἑτέροις πλησίον τοῦ θυσιαστηρίου ἑστὼς λεγέτω.* Es wird hier eigentlich nur geſagt, daß derjenige, welcher unter den bei der Wahl des Biſchofs gegenwärtigen Biſchöfen der ausgezeichnete (*ὁ πρόκριτος*) oder einer der erſten Biſchöfe (*εἷς τῶν πρώτων ἐπισκόπων*) ſei, das Gebet vornehmen ſolle. Eine directe Anerkennung der eigenthümlichen Würde des erſten Biſchofs der Provinz iſt daher in dieſer Stelle nicht zu finden, obgleich ſie doch ſchon darauf ſchließen läßt, und inſofern das Liefr. 1. S. 63 Geſagte zu beſchränken iſt. — Der can. 35 der apoſtoliſchen Canones, worin der Ausdruck *πρῶτος* als Kunſtausdruck vorkommt und das Inſtitut des Metropoliten einer Provinz bereits in ſeiner nach den Schlüſſen des Nicäniſchen Concils geordneten Geſtalt, wenn auch nicht unter dem Namen des Metropoliten erſcheint (*τοὺς ἐπισκόπους ἑκάστου ἔθνους εἰδέναι χρὴ τὸν ἐν αὐτοῖς πρῶτον καὶ ἡγεῖσθαι αὐτὸν ὡς κεφαλὴν καὶ μηδέν τι πράττειν περιττὸν ἄνευ τῆς ἐκείνου γνώμης*), gehört keinenfalls in die erſte Periode (ſ. Liefr. 1. S. 79 ff.). — Auguſtinus († 430) erzählt im brevicul. c. 16, die Donatiſten in Numidien hätten gegen Cäcilian, Biſchof von Carthago, welcher von einem benachbarten Biſchof im J. 311 ordinirt worden war, geltend gemacht, die Ordination ſei ungültig, weil der Biſchof von Carthago als princeps von einem gewöhnlichen Biſchof und nicht von dem princeps der benachbarten Provinz Numidien ordinirt worden ſei; er bemerkt dagegen: Non exspectavit Caecilianus, ut *princeps a principe*

tropolit findet sich erst in der folgenden, freilich schon in den Schlüssen der Nicänischen Synode (a. 325), und in einer Weise, daß, wenn auch durch dieselben dieses Amt zuerst eine bestimmte gesetzliche Anerkennung und einen erweiterten Wirkungskreis erhielt, doch die Würde selbst in ihnen ausdrücklich als eine auf altem Herkommen beruhende [39]) bezeichnet wird.

89.

Fragt man, wer in dieser Periode unter den verschiedenen Bischöfen einer Provinz als der erste, also als derjenige, welcher auf den Synoden den Vorsitz führte und die formelle Leitung der sonstigen gemeinsamen Angelegenheiten der Kirche hatte, betrachtet wurde, und erwägt man, daß schon die Apostel zunächst und vorzugsweise die Hauptstädte der einzelnen Länder oder Provinzen zum Zweck der Gründung kirchlicher Gemeinden berücksichtigten, so wie daß die hierzu in der Natur der Sache liegenden Gründe auch späterhin von entscheidendem Gewicht für die größere Bedeutung der daselbst bestellten Bischöfe sein mußten, so erklärt es sich ganz einfach, warum bei der Entwickelung der fraglichen Würde in den meisten Provinzen der Bischof der Hauptstadt die erwähnte Stellung eines ersten Bischofs einnahm. Nicht selten fällt hiernach die Bezeichnung einer Stadt als apostolischer Sitz (sedes apostolica) und als erster bischöflicher Sitz (prima cathedra episcopatus) zusammen, wie bei Antiochien in

ordinaretur, cum aliud habeat ecclesiae catholicae consuetudo, ut non Numidiae sed propinquiores episcopi episcopum ecclesiae Carthaginis ordinent. Gegen den Ausdruck *princeps sacerdotum* erklärte sich übrigens das conc. Carth. III. c. 26 (eigentlich conc. Hippon., a. 393, c. 25): Ut *primae sedis episcopus* non appelletur princeps sacerdotum aut summus sacerdos aut aliquid hujusmodi, sed tantum primae sedis episcopus.

39) Conc. Nicaen. c. 4—7; vgl. besonders c. 6 (*τὰ ἀρχαῖα ἔθη κρατείτω· — τὰ πρεσβεῖα σώζεσθαι*); c. 7 (*τῇ μητροπόλει σωζομένῃ τῆ οἰκείᾳ ἀξιώματος*).

Syrien, Ephesus in Asien, Corinth in Griechenland, Thessalonich in Macedonien, Rom in Italien. Dagegen wäre es ungenau, wenn man Beides für gleichbedeutend nehmen wollte; denn einerseits gab es Kirchen, welche apostolische Sitze d. h. von den Aposteln gegründet waren, und doch wegen ihrer geringeren Bedeutung niemals die Würde einer Metropole erlangten, wie z. B. Philippi, Lystra, Derbe, und ebenso bekannt ist es andrerseits, daß schon in dieser Periode Bischöfe an der Spitze ganzer Provinzen vorkommen, welche diese Stellung nicht der Gründung durch die Apostel, sondern lediglich dem Umstande verdankten, daß ihre Kirchen sich in der Hauptstadt des Landes befanden, wie namentlich der Bischof von Carthago.

Wir finden aber auch, daß der Vorzug eines Bischofs vor den übrigen seiner Provinz bisweilen auf dem Umstand beruhte, daß er der älteste in der Provinz war. So berichtet Eusebius (H. E. V, 23) von einem Synodalschreiben der Bischöfe von Pontus, welchen Palma (Bischof von Amastris, vgl. Euseb. IV. 22) als der älteste vorgestanden habe. Vielleicht ist dies auch der Grund, warum in dem Protokolle der Synode zu Elvira in Spanien um das Jahr 305 Felix episcopus Accitanus (wahrscheinlich Bischof von Cadix, welches später dem Metropoliten von Elvira unterworfen war) vor allen andern aufgeführt ist [40]), und warum in dem Protokoll der Synode von Cyrta in Numidien v. J. 305 der Bischof Secundus von Tigisis als Bischof der ersten Cathedra bezeichnet wird, während doch Tigisis ein unbedeutender Ort der Provinz Numidien, Cyrta aber die Hauptstadt war.

In der Beschaffenheit der erwähnten Wirksamkeit, welche der Bischof des ersten Sitzes ausübte, liegt allerdings nicht gerade die Nothwendigkeit, daß diese Würde nur an den Bischof

40) Vgl. Mendoza de confirm. conc. Eliberitan. I, 10; III, 42. (Coll. conc. ed. Venet. 1728. T. I, p. 1067 und 1319.) Opera Leonis M. Ed. Ballerinorum. Tom. II, p. 1034.

der in bürgerlicher oder kirchlicher Hinsicht bedeutendsten Stadt des Landes gebunden war; indessen ist dieses jedenfalls als das Naturgemäßeste zu betrachten, während ein steter Wechsel dieser Würde nach dem Alter der Bischöfe viel Unbequemes und Nachtheiliges haben mußte. Daher erklärt es sich, daß dieser Vorzug des Alters nur ausnahmsweise stattgefunden hat und daß im Laufe der Zeit, ungeachtet das Alter der Ordination regelmäßig den Rang unter den übrigen Bischöfen bestimmte [41]), die Würde des Primus fast allgemein an den Bischofssitz der Metropole geknüpft und die Bezeichnung Metropolit der eigentliche Kunstausdruck für dieses kirchliche Amt wurde [42]).

90.

Gewöhnlich wird die Behauptung aufgestellt, daß dieses Institut in der ersten Periode nur im Orient (und in Nord-Africa) vorgekommen, im Occident aber erst viel später im Laufe der folgenden entstanden sei. Es beruht dies indessen wohl nur auf einer Verwechslung des fest organisirten Metropolitenamts, wie es zuerst auf der Nicänischen Synode (a. 325) durch eine allgemeine gesetzliche Bestimmung bestätigt wurde,

41) Bingham, Orig. eccles. Lib. II, cap. 16. §. 8.

42) Gewöhnlich nimmt man an, daß in Africa zwar der Bischof von Carthago von Anfang an der Primus der proconsularischen Provinz gewesen sei, dagegen in den übrigen africanischen Provinzen fortwährend das Alter der Ordination die Würde des Primus oder Senex bestimmt habe. Ziegler, Geschichte der kirchlichen Verfassung, S. 139 ff. (dagegen Salmas. de primat. pap. p. 7). Die Sache ist noch keineswegs klar. Uebrigens war der Bischof von Carthago von Anfang an zugleich der erste hinsichtlich der sämmtlichen Bischöfe auch der übrigen africanischen Provinzen und übte die geschilderten Rechte eines Primus auch noch aus, nachdem bereits für die einzelnen Provinzen besondere sedes primae bestanden (namentlich das Präsidiren auf den gemeinschaftlichen Synoden, das Ausschreiben der Osterzeit ꝛc.) Ziegler, a. a. O., S. 152 ff.

mit der bisher geschilderten Würde des ersten Bischofssitzes eines Landes oder einer Provinz. Von dieser, welche sich, wie gezeigt wurde, der Natur der Sache nach überall von selbst entwickeln mußte, wo es sich um die Leitung der Zusammenkünfte der Bischöfe eines Landes und der sonstigen allgemeineren Angelegenheiten derselben handelte, und welches auch im Orient in dieser Periode noch sehr wenig fest begränzt war, zeigen sich auch in einzelnen Ländern des Occidents schon frühe Spuren. Wenn von Eusebius in der Geschichte des Osterstreites ein Schreiben der Kirchen von Gallien, worüber Irenäus die Aufsicht geführt habe (ἐπισκόπει), erwähnt wird, so wäre es allerdings möglich, daß damals in Gallien, welches zuerst von Asien aus das Evangelium erhielt, überhaupt noch keine anderen Bischöfe existirt hätten, als der zu Lyon, wohin von Polycarp aus Smyrna Pothinus als Bischof gesandt war[43]); allein auch bei den novatianischen Streitigkeiten unter Cyprian, wo es sich um die Absetzung des Bischofs Marcian von Arles handelte, wird Bischof Faustinus von Lyon von Cyprian als derjenige geschildert, welcher an der Spitze der gegen Marcian aufgetretenen gallischen Bischöfe stand (Cypr. ep. 67, ed. Pam.). Ob der Bischof von Arles in der daselbst im J. 314 gehaltenen Synode den Vorsitz geführt habe, ist nicht klar; in dem Schreiben, das die Synode an den Bischof Sylvester gerichtet, steht er in einigen Handschriften

43) S. hierüber besonders *Quesnell.* in opp. Leon. M. diss. V. c. 12. seqq. (Tom. II. p. 808 seqq.) und *Bacchini* de eccl. hier. orig. p. 317; dagegen *Tillemont*, Mémoires, Tom. III, St. Irenée, Note 3. Daß Pothinus von Polycarp nach Gallien gesandt sei, wie Quesnell als unbestritten annimmt, ist zwar glaublich, aber doch nicht ausdrücklich bezeugt; Gregor von Tours (hist. Franc. I, 29) erzählt, daß Irenäus von Polycarp nach Gallien gesandt sei. Ueberhaupt kann man wohl die Kirchen von Lyon und Vienne nicht als Filiale Roms, sondern Polycarps betrachten; daher ihre Communication mit den Asiaten. Nach Arles soll dagegen das Evangelium von Rom aus (durch Trophimus) verbreitet sein. (Vgl. *Quesnell.* l. c. p. 813.)

voran (aber im cod. Corb. nicht)[44]). Ebenſo zeigt der bereits angeführte can. 58 der Synode zu Elvira, daß in Spanien ſchon vor der Nicäniſchen Synode der Vorzug der Biſchöfe der prima cathedra bekannt war, während für Italien jedenfalls der Vorrang des römiſchen Biſchofs keinem Zweifel unterlag[45]).

Man ſieht indeſſen leicht ein, daß dies Alles nicht mit einer Metropolitanverfaſſung ſämmtlicher einzelner Provinzen verwechſelt werden darf; dieſe war unzweifelhaft in vielen occidentaliſchen Ländern ſelbſt nach der Nicäniſchen Synode noch nicht eingeführt und hat ſich erſt allmählich ausgebildet, wie in der folgenden Periode dargeſtellt werden wird.

91.

Eine beſondere Erwähnung verdienen indeſſen noch die Biſchöfe der durch ihr hohes Alter und die große Bedeutung der Orte berühmten Kirchen zu Jeruſalem, Antiochien, Alexandrien und Rom. Man ſieht aus dem, was in den Nicäniſchen

44) *Coustant.* Epistolae Rom. Pont. Vol. I. Paris. 1721. p. 342.

45) Ueber die syn. Rom. in causa Novati, wo die italiſchen Biſchöfe unter dem Präſidium des römiſchen verſammelt waren (wenn auch nicht alle, doch viele per literas), ſ. *Bacchini* p. 336. Die enge Bedeutung von Italien, wonach nur die ſieben Provinzen unter dem vicarius Italiae zu Mailand verſtanden wurden, iſt (nach *Bacchini* p. 327 ff.) erſt unter Conſtantius um das Jahr 357 eingeführt worden, während vorher Italien den Provinzen entgegengeſetzt wurde. L. 1. D. de off. praef. urb. (1. 12. Ulpian.); L. 41. D. ex quib. caus. major. rest. (4. 6. Julian.); L. 43. cod. (Africanus); L. 19. §. 4. D. de judic. (5. 1. Ulpian.); L. 39. cod. (Papinianus). Vom Jahr 246—282 war der Sitz des Biſchofs zu Mailand vacant, es konnte alſo keine beſondere synodus italica damals gehalten werden. Das Einzige für die engere Bedeutung von Italia vor dem Jahr 357 dürfte die Subſcription der Acten der syn. Arelat. a. 314 ſein: Marocles — epus — de civitate Mediolanensi *provincia Italia*, während es vorher heißt: Protinus. epus — de civ. Capuensium prov. Campania, Pardus — de civ. Arpiensium prov. Apulia, Theodorus — de civ. Aquilejensi prov. Dalmatia, Claudianus et Vitus presb. — ex urbe Roma missi a Silvestro epo

Schlüssen vom Jahr 325 (c. 6. 7) bei Gelegenheit der Bestimmungen über die Metropoliten bemerkt wird, daß die Auszeichnung, welche hinsichtlich dieser vier bischöflichen Sitze von der Synode selbst als von alten Zeiten her, also schon während der ersten Periode, begründet und vorhanden bezeichnet wurde, sich von der den Metropoliten der einzelnen Provinzen nach jenen Bestimmungen gebührenden Prärogative in gewissen Beziehungen unterschied, und eine nähere Betrachtung der einschlagenden Verhältnisse wird dieses allerdings leicht erklären.

Jerusalem, der Ort, wo der Heiland selbst die ersten Fundamente der christlichen Kirche überhaupt gelegt hatte[46]), wo die Apostel zuerst eine christliche Gemeinde gestiftet und längere Zeit hindurch dieselbe geleitet hatten, wo Jacobus, der Bruder des Herrn, nachdem er schon während der Anwesenheit der Apostel als eine der Säulen der Kirche betrachtet wurde, an der Spitze der Gemeinde als ihr erster Bischof gewirkt und den Märtyrertod erlitten hatte, würde ohne Zweifel die erste aller christlichen Kirchen geblieben sein, wenn nicht nach seiner gänzlichen Zerstörung eine Zeit lang selbst sein Name vertilgt worden wäre. Als Kaiser Hadrian eine römische Colonie unter dem Namen Aelia Capitolina anstatt des alten Jerusalem gründete und die Christen nur mit Mühe die den Juden versagte Erlaubniß erhielten sich daselbst aufzuhalten, wurde diese Stadt zwar wieder der Sitz eines Bisthums, allein der Bischof von Cäsarea, der Hauptstadt Palästina's, wo schon zu den Zeiten der Apostel eine Gemeinde gegründet war, hatte mittlerweile die Leitung der allgemeineren Angelegenheiten der palästinensischen Kirchen erhalten, wie bereits die gegen Ende des zweiten Jahrhunderts wegen der Osterstreitigkeiten daselbst gehaltene

46) So sagt Irenäus (contra Haeres. III, 12. §. 5) von der Kirche zu Jerusalem: τῆς ἐκκλησίας, ἐξ ἧς πᾶσα ἔσχηκεν ἐκκλησία τὴν ἀρχήν.

Synode zeigt[47]), wo er von Eusebius (H. E. V. 23), ebenso wie bei Gelegenheit der Erwähnung der Ordination des Origenes (VI, 8), vor dem Bischof von Jerusalem aufgeführt wird. Nichts desto weniger war es sehr erklärlich, daß das Andenken an die Stätte, wo das Christenthum seinen Ursprung genommen hatte, nach wie vor allen Christen geheiligt blieb und dem Bischof von Jerusalem schon damals eine besondere Auszeichnung sicherte, sowie den Keim späterer bevorzugter Stellung enthielt[48]).

92.

Von Antiochien aus war das Christenthum über den Orient verbreitet worden, hier war Petrus zuerst gewesen, ebenso Paulus, und in der apostolischen Gemeinde daselbst war zuerst der Name der Christen aufgekommen; die Stadt aber war die Hauptstadt des ganzen Orients[49]). So erklärt es sich denn, daß, während

47) Baluzius hat in einigen (gallischen) Handschriften einen Bericht der Verhandlungen dieser Synode gefunden, welcher auch von Beda (in seinem Werke de aequinoctio vernali) benutzt worden ist, indessen keinen sicheren Schluß auf den Inhalt der ächten Synodalacten zuläßt; in dieser Erzählung heißt es unter anderm: Papa Victor Romanae urbis episcopus direxit, ut daret auctoritatem ad Theophilum Caesariensem, Palaestinae provinciae Episcopum, quia tunc non Hierosolyma *metropolis* videbatur, ut inde paschalis ordinatio proveniret, ubi Christus fuisset in carpore versatus; accepta itaque auctoritate Theophilus episcopus videns tantum sibi opus fuisse injunctum, quod in mundi observationem transmitteretur, non solum suae patriae sed et de *vicinis provinciis* omnes episcopos et sapientes viros ad *concilium* avocavit. Vgl. *Mansi* Coll. Conc. Tom. I, p. 711 seqq. Schon der Ausdruck metropolis zeigt die spätere Abfassung dieses Berichtes.

48) Während daher der Bischof zu Jerusalem oder Aelia wenigstens vor allen andern Bischöfen von Palästina mit Ausnahme des Bischofs von Cäsarea aufgeführt wird, wird er von Eusebius (H. E. VII, 28. 30) bei Gelegenheit der Synoden gegen Paulus von Samosata selbst vor den Bischof zu Cäsarea gestellt.

49) Vergl. *Innocentius* I. ad Alexandr. (a. 415) (Constant. Ep. R. P. I. 854): (Antiochia) prima primi apostoli sedes — ubi et nomen ac-

die Rechte, welche die Biſchöfe des erſten Sitzes eines Bezirks ſchon in dieſer Periode ausübten, regelmäßig ſich nur auf eine einzelne Provinz beſchränkten, der Biſchof von Antiochien nicht nur den Vorrang vor allen übrigen Biſchöfen des Orients, ſondern auch die Leitung der allgemeinen kirchlichen Angelegenheiten deſſelben, namentlich bei Einſetzung der erſten Biſchöfe der einzelnen Provinzen, erhielt, ſeine Wirkſamkeit ſich alſo über mehrere Provinzen erſtreckte. Dieſes iſt es, was die Nicäniſche Synode andeutete, als ſie feſtſetzte, daß das alte Herkommen hinſichtlich des Biſchofs von Antiochien aufrecht erhalten werden ſolle [50]). Eine feſte Ge-

cepit religio Christiana, et quae conventum apostolorum apud se fieri celeberrimum meruit, quaeque urbis Romae sedi non cederet, nisi quod illa in transitu meruit, ista susceptum apud se consummatumque gauderet. *Euseb.* de vita Const. III, 50 (*ἐπὶ τῆς ἀνατολικῆς μητροπόλεως ἣ τὴν ἐπώνυμον εἴληφεν Ἀντιόχου προσηγορίαν*).

50) Der innere Zuſammenhang des Can. 6 läßt hierüber keinen Zweifel: es ſoll in dieſem Beſchluſſe von den Metropoliten und den kirchlichen Vorrechten derſelben in den einzelnen Provinzen gehandelt werden; vorher werden aber diejenigen Biſchöfe aufgeführt, deren Vorrechte ſich ausnahmsweiſe zufolge des Herkommens auch über mehrere Provinzen erſtreckten, die Biſchöfe von Rom und Alexandrien, und dann heißt es weiter: *ὁμοίως δὲ καὶ κατὰ Ἀντιόχειαν καὶ ἐν ταῖς ἄλλαις ἐπαρχίαις τὰ πρεσβεῖα σώζεσθαι ταῖς ἐκκλησίαις.* So iſt denn auch dieſer Canon ſchon bald nach der Zeit der Nicäniſchen Synode verſtanden worden, vgl. *Hieronymus* ep. 69 (ad Pammach.): Tu qui regulas quaeris ecclesiasticas et Nicaeni concilii canonibus uteris responde mihi: ad Alexandrinum episcopum Palaestina quid pertinet? Ni fallor hoc ibi decernitur, ut Palaestinae metropolis Caesarea sit et *totius Orientis Antiochia;* aut igitur ad Caesariensem episcopum referre debueras, aut si procul expetendum judicium erat, *Antiochiam* potius literae dirigendae. — *Innocentius* I. ad Alexandr. ep. Antioch. (a. 415): Revolventes — auctoritatem Nicaenae synodi, quae una omnium per orbem terrarum mentem explicat sacerdotum, quae censuit de Antiochena ecclesia cunctis fidelibus, ne dixerim sacerdotibus, esse necessarium custodire, qua super dioecesim suam (d. h. über die ganze orientaliſche Diöceſe nach dem Sprachgebrauche der ſpätern Zeit, wonach Paläſtina, Phönicien, Syrien, Cilicien, Iſaurien, Cypern, Arabien, Commagena, Meſopotamien und Osrhoene zur dioecesis Orientis gerechnet wurden) praedictam ecclesiam, non super aliquam provinciam recognoscimus constitutam.

ſtaltung hatten allerdings dieſe Verhältniſſe noch nicht, wie auch die Mitwirkung der verſchiedenſten Biſchöfe bei der Abſetzung des Paulus von Samoſata, Biſchofs von Antiochien, zeigt. (Eus. VII. 30.)

93.

Eine eigne Bewandtniß hatte es ſodann mit dem Biſchof von Alexandrien. Dieſe Kirche, welche nach glaubwürdigen Berichten von Marcus, dem Schüler des Apoſtels Petrus und Verfaſſer des Evangeliums, geſtiftet wurde [52]), ſtand wegen dieſes apoſtoliſchen Urſprungs und bei der Bedeutung Alexandriens als der zweiten Stadt der ganzen damals bekannten Welt, in welcher auch die ſehr zahlreichen Juden unter einem

— ltaque arbitramur, frater carissime, ut sicut metropolitanos auctoritate ordinas singulari, sic et cacteros non sine permissu conscientiaque tua sinas episcopos procreari. Man ſieht aus dieſer Aeußerung des Biſchofs Innocentius, daß man die Ordination der orientaliſchen Metropoliten als ein dem Biſchof von Antiochien unbeſtritten zuſtehendes herkömmliches Recht betrachtete und nur die Leitung der Ordination der Biſchöfe der einzelnen Provinzen (die von den einzelnen Metropoliten in Anſpruch genommen wurde) nicht anerkannt war. — Im can. 2. conc. Constantinop. v. J. 381 findet ſich ebenfalls eine Erklärung der erwähnten Nicäniſchen Schlüſſe mit Rückſicht auf die damalige Eintheilung des römiſchen Reiches in Diöceſen; hier iſt jedoch nicht deutlich, ob die Vorrechte des antiocheniſchen Biſchofs ſich über die ganze orientaliſche Diöceſe erſtreckt haben. — Schon Conſtantin erwähnt in dem Schreiben über den Schluß der Nicäniſchen Synode, die Zeit der Oſterfeier betreffend (Eus. vit. Const. III, 19), die Ἀσιανὴ und die Ποντικὴ διοίκησις (im Gegegenſatz zu der orientaliſchen). Dieſe Stelle iſt überhaupt bemerkenswerth, um zu zeigen, wie die geographiſchen Eintheilungen damals beſchaffen waren. Conſtantin ſagt, hinſichtlich der Zeit des Oſterfeſtes ſeien bereits einig folgende Länder: κατὰ τὴν τῶν Ῥωμαίων πόλιν τε καὶ Ἀφρικὴν, Ἰταλίαν τε ἅπασαν, Αἴγυπτον, Σπανίαν, Γαλλίας, Βρεττανίας, Λιβύας, ὅλην Ἑλλάδα, Ἀσιανήν τε διοίκησιν καὶ Ποντικὴν καὶ Κιλικίαν μιᾷ καὶ συμφώνῳ φυλάττεται γνώμῃ.

51) *Euseb.* H. E. II, 5. — Id. in chron. (ed. Zohrab., primus annus Claudii): Marcus evangelista Petri interpres in Aegyptum Alexandriamque profectus Christi domini verbum nunciabat.

eignen Ethnarchen lebten (s. oben S. 118), schon von Alters her dergestalt an der Spitze der Kirche aller zu Aegypten in weitester Bedeutung gehörigen Provinzen, namentlich auch der Pentapolis (Cyrene) und Libyen, daß ihr Bischof schon in dieser ersten Periode sämmtlichen Bischöfen des ganzen Landes die Ordination selbst ertheilte, also insofern unmittelbar in das Regiment der einzelnen Kirchen eingriff [52]). Nicht ganz klar ist übrigens der frühere kirchliche Zustand dieses Landes. Ein Patriarch von Alexandrien aus dem zehnten Jahrhundert, Eutychius, erzählt in seinen Annalen der alexandrinischen Kirche, es seien in der ältesten Zeit gar keine Bischöfe in Aegypten gewesen, außer dem zu Alexandrien; der eilfte Bischof von Alexandrien, Demetrius, habe zuerst einige Bischöfe ernannt [53]). Man kann dies dahin gestellt sein lassen; so viel ist gewiß, daß kurz vor der Nicänischen Synode im Jahr 318 von dem alexandrinischen Bischof eine Synode von beinahe hundert Bischöfen gehalten wurde; sogar sogenannte erste Sitze scheinen in den einzelnen Provinzen schon in der ersten Periode existirt zu haben, wie man aus der Streitigkeit des Bischofs von Alexandrien mit Meletius über die Ordinationsbefugniß sieht, welche auf der Nicänischen Synode zur Sprache kam; jedenfalls aber war der Umfang der Rechte des Bischofs von Alexandrien über die Kirchen von Aegypten und den in kirchlicher Hinsicht dazu gehörigen Ländern schon in dieser Periode bedeutender, als in den meisten andern Ländern (Rom ausgenommen), was vielleicht auch mit der eigenthümlichen politischen Beschaffenheit des Landes zusammenhängt, wonach nicht die conventus s.

52) Das Conc. Nicaen. Can. 6. nennt dieses Recht eine ἐξουσία.

53) Vielleicht hängt damit die Erzählung des Hieronymus (ep. 85 ad Evagrium. Op. Tom. II, p. 211) zusammen, daß bis auf die Bischöfe Hierocles und Demetrius im dritten Jahrhundert die Presbyter von Alexandrien einen aus ihrer Mitte zu ihrem Vorstehenden (Bischof) gewählt hätten, während bekanntlich in andern Ländern die benachbarten Bischöfe bei der Wahl thätig waren.

dioeceses der Provinzen Asiens ꝛc. vorkamen, sondern die alte ägyptische Eintheilung beibehalten wurde. Daß die ganze kirchliche Stellung des Bischofs von Alexandrien eine besonders ausgezeichnete war, zeigt schon die Vergleichung desselben mit dem Bischof zu Rom, welche beide auch sonst als die bedeutendsten Kirchenobern der ganzen damaligen Welt häufig neben einander gestellt werden, wie z. B. in der Angelegenheit des Paulus von Samosata.

Wie aber der Bischof von Rom sowohl mit Beziehung auf sein Verhältniß zum Occident, als zur ganzen catholischen Kirche überhaupt allmälich eine ganz eigenthümliche Stellung erlangte, ist nunmehr näher darzulegen.

Fünfzehntes Capitel.

Vom römiſchen Biſchof.

95.

Die bisherige Darſtellung hat gezeigt, wie bereits die älteſte chriſtliche Kirche nicht blos durch das unſichtbare Band des Glaubens, ſondern zugleich durch die engſte äußere Gemeinſchaft verbunden war, durch eine Vereinigung, welche auf den Grund des gemeinſchaftlichen Glaubensbekenntniſſes beruhend, in beſtimmten äußeren, die Anerkennung der Kirchenglieder als Brüder und Glaubensgenoſſen bedingenden Formen ſich kund gab (*κοινωνία*, communio, jus fraternitatis ꝛc pacis). Seit der Entſtehung des biſchöflichen Amtes, durch welches ein feſter Einheitspunkt in den einzelnen Kirchen gegründet wurde, waren es zunächſt die Biſchöfe, von welchen dieſe äußere Gemeinſchaft gewahrt werden mußte und in deren einträchtigem Zuſammenwirken die catholiſche Kirche in ihrer äußern Erſcheinung hauptſächlich hervortrat. Wir finden daher auch, daß beſtimmte Einrichtungen ſchon frühzeitig ſich ausbildeten, welche die catholiſche Kirche als ſolche und insbeſondere die Geſammtheit der Biſchöfe als ein förmlich organiſirtes, wenn auch nicht hierarchiſch gegliedertes Ganzes darſtellten, wie z. B. das alte Herkommen, daß zur Wahl eines neuen Biſchofs die andern Biſchöfe der Umgegend zuſammenkamen [1]) und daß alsdann der neue Biſchof ſeine Wahl zur Kenntniß ſämmtlicher Biſchöfe der catholiſchen Kirche bringen mußte,

1) Vgl. die S. 164. N. 6. angeführte Stelle Cyprian. Ep. 67. c. 3. (ep. 68. ed. Pam.)

worauf dieſe, ſobald ſie in ſeiner Wahl die Bedingungen der Anerkennung fanden, durch Antwortſchreiben die Gemeinſchaft mit ihm und ſeiner Kirche bekundeten [2]); ferner die gleichfalls ſchon in den frühſten Zeiten übliche Sitte, daß diejenigen Chriſten, welche auswärts bei ihren Glaubensgenoſſen zur kirchlichen Gemeinſchaft zugelaſſen werden wollten, ſich durch Schreiben ihrer Biſchöfe zu legitimiren hatten, mit ſolchen Empfehlungen aber auch überall bereitwillige Aufnahme fanden [3]); daher endlich das Verfahren bei Abſetzung eines Biſchofs oder die Ausſchließung einzelner Glieder oder ganzer Gemeinden aus dieſer kirchlichen Gemeinſchaft, bei welchem Allem die ganze catholiſche Kirche in hohem Grade betheiligt war und wozu daher der Natur der Sache nach, eben weil es ſich um die Mitgliedſchaft der catholiſchen Kirche handelte, Alle mehr oder weniger mitzuwirken hatten.

Nur das ausdrückliche oder ſtillſchweigende Einverſtändniß ſämmtlicher, zur catholiſchen Kirche gehörigen Biſchöfe konnte ein wirkliches Reſultat in allen dieſen Beziehungen herbei-

2) *Cyprian.* ep. ad Corn. ep. rom. a. 251 (ep. 41. ed. Pam.): »Quod autem scripta collegarum nostrorum, qui illic ordinationi tuae adfuerant, desideravimus, non *veteris moris* obliti novum aliquid quaerebamus. Nam satis erat, *ut tu te episcopum factum literis nuntiares*, nisi esset ex diverso discrepans factio, quae criminosis — commentis suis collegarum — turbaret mentes.« *Id.* ad Cornel. (ep. 45): »Placuit, ut per episcopos, retenta a nobis rei veritate et ad comprobandam ordinationem tuam facta auctoritate, tunc demum scrupulo omni — excusso, per omnes omnino in provincia ista positos *literae fierent*, — ut te universi collegae nostri et *communicationem tuam, id est catholicae ecclesiae unitatem* pariter et caritatem probarent firmiter ac tenerent.« So heißt es auch in dem Rundſchreiben der antiocheniſchen Synode vom J. 269, worin ſie den katholiſchen Gemeinden die Abſetzung des Paul von Samoſata und die Wahl ſeines Nachfolgers Domnus anzeigt, bei Eusebius H. E. VII, 30: ἐδηλώσαμέν τε ὑμῖν, ὅπως τούτῳ (sc. τῷ Δόμνῳ) γράφητε, καὶ τὰ παρὰ τούτου κοινωνικὰ δέχησθε γράμματα.

3) Vgl. oben S. 39. N. 91. 92.

führen, wiewohl der Natur der Sache nach diejenigen Kirchen, welche sich vor andern durch ihre größere Bedeutung auszeichneten, grade in solchen Fällen von entscheidender Auctorität sein mußten.

96.

Seitdem die Apostel Jerusalem verlassen hatten und dieser Sitz der ältesten, durch die Erinnerung an den Heiland und den Aufenthalt der Apostel geheiligten Gemeinde zerstört war, war von allen christlichen Gemeinden die zu Rom unstreitig die bei weitem bedeutendste. In dem eng verbündeten Kreise der zur catholischen Kirche gehörigen Gemeinden mußten daher bei allen Fragen, wo es sich um die erwähnten Grundlagen dieser Gemeinschaft handelte, der Natur der Sache nach und unbeschadet der gemeinsamen Betheiligung und Mitwirkung aller übrigen die Auctorität des Bischofs dieser Gemeinde von dem entscheidendsten Einflusse seyn.

Was ein Schriftsteller des vierten Jahrhunderts anführt, daß mit dem römischen Bischof der ganze Weltkreis durch den Austausch der Empfehlungsschreiben zu einer einzigen verbündeten Gemeinschaft sich vereinige, das mußte mehr oder weniger schon seit den frühesten Zeiten stattfinden. Die Gemeinde zu Rom, der Hauptstadt des ungeheuern römischen Reiches, dem Vereinigungsorte der Menschen aus allen Theilen der Erde, wo sich schon in den ersten Zeiten des verkündigten Evangeliums eine große Anzahl von Juden und Heiden zum Christenthum bekehrt hatte und aller Welt durch ihren Glauben bekannt geworden war (Röm. 1, 8), wo die Glaubensgenossen aus den entferntesten Theilen der Erde Aufnahme und Unterstützung fanden, hatte schon zu Clemens Zeiten (c. a. 69) durch eindringliche Ermahnungen den wichtigsten Einfluß auf Herstellung der Einigkeit in der entfernten Gemeinde zu Corinth gehabt; sie wird bereits von Ignatius (c. a. 107) die in der Liebe den

Vorſitz führende genannt, und der Biſchof Dionys von Corinth (c. a. 170) hebt hervor, wie ſchon ſeit dem Beginne der chriſtlichen Religion es Sitte der Chriſten zu Rom geweſen ſei, alle Brüder durch Wohlthaten der verſchiedenſten Art liebevoll zu unterſtützen und überall den bedürftigen Gemeinden das Nöthige zu überſenden; wobei er insbeſondre der der corinthiſchen Gemeinde von Rom aus zu Theil gewordenen Wohlthaten und der damit verbundenen Ermahnungen gedenkt, mit dem Bemerken, daß das bei dieſer Gelegenheit erhaltene Schreiben ebenſo wie das frühere des Clemens bei dem ſonntäglichen Gottesdienſte zu Corinth zur Belehrung ſtets vorgeleſen werden ſolle.

Schon oben wurde ausgeführt (Lief. 1. S. 2 ff.), daß in der catholiſchen Kirche diejenigen Gemeinden, welche apoſtoliſchen Urſprungs und damit zugleich die Muttergemeinden einer großen Anzahl andrer waren, vor allen übrigen als die Grundfeſten der Gemeinſchaft und die ſichern Bewahrer des wahren Glaubens von entſcheidender Auctorität waren. Rom gehörte vorzugsweiſe zu dieſen apoſtoliſchen Gemeinden, ja es war, ſo weit uns bekannt iſt, in allen Ländern lateiniſcher Zunge im Occidente und in Nord-Africa die einzige. Zwar exiſtirten ſchon vor der Ankunft der Apoſtel zu Rom Chriſten in bedeutender Anzahl [4]), allein die Wirkſamkeit, welche die Apoſtel Paulus

4) Der Apoſtel Paulus ſagt in ſeinem Briefe an die Römer (1, 8), der Glaube der Chriſten zu Rom ſei bereits aller Welt bekannt, und am Schluſſe deſſelben erwähnt er mehrere bedeutende Männer, welche ſich dort aufhielten und wirkten, unter denen er den Andronikus und Junias (16, 17) als „Ausgezeichnete unter den Apoſteln" und als ſolche bezeichnet, die ſchon früher als er ſelbſt gläubig geweſen ſeien. Man ſieht alſo, daß ſchon in der erſten Zeit des Evangeliums ſich viele Chriſten dort befanden, ſowohl unter den zahlreichen Juden, wie unter den Heiden; ob ſie aber ſchon zur Zeit des Römerbriefs eine geſchloſſene Gemeinde gebildet, iſt ungewiß; wenigſtens ſcheint die Stelle 16, 5, wo der Apoſtel der in dem Hauſe des Aquila und der Priscilla befindlichen Gemeinde (τῆς κατ' οἶκον αὐτῶν ἐκκλησίας) gedenkt, gegen die Exiſtenz eines gemeinſamen, alle Gläubigen umfaſſenden Vereins zu ſprechen.

und Petrus daſelbſt entfalteten und mit ihrem Tode beſiegelten, war von ſo außerordentlicher Bedeutung, daß ſie ſchon in ſehr früher Zeit als die eigentlichen Begründer und Erbauer dieſer Gemeinde betrachtet wurden [5]).

97.

Sehr wichtig für die ſpätere Geſtaltung des Verhältniſſes des römiſchen Biſchofs zur catholiſchen Kirche iſt insbeſondere die Beziehung des Apoſtels Petrus zur Gemeinde zu Rom. Petrus kam wahrſcheinlich erſt weit ſpäter nach Rom, als Paulus, nachdem dieſer bereits eine große Wirkſamkeit daſelbſt entfaltet hatte; auch kann der Aufenthalt und die Wirkſamkeit dieſes Apoſtels in Rom nicht als ſpecifiſch verſchieden von ſeinem Aufenthalt und ſeiner Wirkſamkeit in Antiochien und Corinth angenommen werden [6]); und ebenſo führen die

5) Vgl. *Irenaeus* adv. haer. III, 3, 2. Maximae et antiquissmiae et omnibus cognitae, a gloriosisimis duobus apostolis Petro et Paulo Romae fundatae et constitutae ecclesiae eam, quam habet ab Apostolis, traditionem — indicantes. *Ibid.* III, 1, 2: τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν (apud Eusebium H. E. V. 8). *Ibid.* III, 3, 3: Θεμελιώσαντες οὖν καὶ οἰκοδομήσαντες οἱ μακάριοι ἀπόστολοι τὴν ἐκκλησίαν (Euseb. H. E. V, 6). Ueber den Märtyrertod der beiden Apoſtel zu Rom vgl. außer *Clem. Rom.* Ep. I. ad Corinth. c. 5, *Tertullian.* adv. Marc. IV, 5 (Romani — quibus evangelium et Petrus et Paulus sanguine quoque suo signatum reliquerunt); *Id.* contra Gnost. c. 15 (orientem fidem Romae primus Nero cruentavit; tunc Petrus ab altero cingitur cum cruci adstringitur, tunc Paulus — martyrii renascitur generositate), und *Caius* (ein römiſcher Presbyter) adv. Procl. (c. a. 203) ap. Euseb. H. E. II. 25 (ἐγὼ δὲ τὰ τρόπαια (die Grabdenkmäler) τῶν ἀποστόλων ἔχω δεῖξαι· ἐαν γὰρ θελήσῃς ἀπελθεῖν ἐπὶ τὸν Βατικανὸν ἢ ἐπὶ τὴν ὁδὸν τὴν Ὠστίαν εὑρήσεις τὰ τρόπαια τῶν ταύτην ἱδρυσαμένων τὴν ἐκκλησίαν).

6) So wird auch in den Recognitionen des Clemens (X, 71) von der Kirche zu Antiochien geſagt: in qua Petro Apostolo constituta est ab omni populo cathedra et omnis multitudo quotidie ad audiendum verbum conveniens credebat sanae doctrinae.

älteſten Schriftſteller, welche von der Gründung der Kirche zu Rom berichten, ganz ausdrücklich den Apoſtel Paulus in gleicher Bedeutung als Gründer der dortigen Gemeinde neben ihm auf [7]). Deſſenungeachtet finden wir, daß die dem apoſtoliſchen Zeitalter ſowohl, als den älteſten Kirchenvätern fremde und in ihren Conſequenzen namentlich für die Auctorität des römiſchen Biſchofs ſo äußerſt wichtig gewordene Bezeichnung eines Apoſtels, und insbeſondere des Apoſtels Petrus als Biſchofs einer beſtimmten einzelnen Kirchengemeinde, welche man erſt im Anfange des vierten Jahrhunderts entſchieden ausgeſprochen findet [8]), ſchon nach der Mitte des zweiten Jahr-

7) Vgl. die Note 5 angeführten Stellen des Irenäus und Tertullian und das Schreiben des Dionys von Corinth (c. a. 167), bei Eusebius H. E. II, 25: *Ταῦτα καὶ ὑμεῖς διὰ τῆς τοιαύτης νουθεσίας τὴν ἀπὸ Πέτρου καὶ Παύλου φυτείαν γενηθεῖσαν Ῥωμαίων τε καὶ Κορινθίων συνεκεράσατε· καὶ γὰρ ἄμφω καὶ εἰς τὴν ἡμετέραν Κόρινθον φυτεύσαντες ἡμᾶς ὁμοίως ἐδίδαξαν, ὁμοίως δὲ καὶ εἰς τὴν Ἰταλίαν ὁμόσε διδάξαντες ἐμαρτύρησαν κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν.*

8) Noch Euſebius drückt ſich blos dahin aus, daß Petrus der Kirche zu Antiochien und zu Rom zuerſt vorgeſtanden habe (Chronic. ed. Zohrabus Mediol. 1818. p. 372. Hist. eccl. III, 21, 36), während er den Linus den erſten Biſchof von Rom nennt, H. E. III, 2. Dagegen wird der Ausdruck Biſchof von Petrus von Optatus von Mileve (de schism. Donat. II, 2) und Hieronymus (catat. scr. eccl. c. 1 und die Ueberſetzung des chron. Euseb., l. c.) zuerſt gebraucht. Schliemann, Clem., S. 115—117. Bemerkenswerth iſt noch die Aeußerung des Rufinus in der Vorrede zu den Recognitionen des Clemens: Quidam requirunt, quomodo cum Linus et Cletus in urbe Roma ante Clementem hunc fuerint episcopi, ipse Clemens ad Jacobum scribens, sibi dicat a Petro docendi cathedram traditam. Cujus rei hanc accepimus esse rationem, quod Linus et Cletus fuerunt quidem ante Clementem episcopi in urbe Roma, sed superstite Petro, videlicet et illi episcopatus curam gererent, ipse vero apostolatus impleret officium, sicut invenitur etiam apud Caesaream fecisse, ubi cum ipse esset praesens, Zacchaeum tamen a se ordinatum habebat episcopum. Et hoc modo utrumque verum videbitur, ut et illi ante Clementem numerentur episcopi, et Clemens tamen post obitum Petri docendi susceperit sedem.

hunderts grade hinſichtlich des Apoſtels Petrus dadurch angebahnt wurde, daß man allmählich Rom als die eigentliche Cathedra deſſelben bezeichnete. Merkwürdiger Weiſe findet man die älteſte Spur dieſer Ausdrucksweiſe in den Clementinen, jener unter dem Namen des Römiſchen Clemens abgefaßten Schrift von judenchriſtlicher Tendenz, deren bereits oben S. 155 gedacht worden. Indem ſie den Apoſtel Paulus gänzlich zu beſeitigen ſuchen, wird in ihnen, den Clementinen, Jacobus, der Bruder des Herrn, als der Biſchof der Biſchöfe bezeichnet, welcher die Kirche zu Jeruſalem und damit zugleich alle ſonſtigen, durch Gottes Vorſehung gegründeten kirchlichen Gemeinden regiere und welchem auch Petrus über ſeine Wirkſamkeit zu berichten habe, letzterer aber als der Gründer (θεμέλιος) der Kirche und der erſte der Apoſtel genannt [9]). Zwar wird derſelbe in ihnen noch nicht mit dem Namen eines Biſchofs aufgeführt, ſondern nur Clemens, dieſer letztere aber doch als ſolcher, dem die Cathedra des Petrus von dieſem anvertraut worden ſei. Wenn nun gleich dieſe Cathedra nur im Allgemeinen mit den Worten, Cathedra der Lehrverkündigung (τῶν λόγων) oder des Lehrers (τοῦ διδάσκοντος), nicht als Cathedra der römiſchen Kirche bezeichnet wird [10]), ſo wird doch Rom als der Ort, wo Petrus zuletzt gelehrt habe und geſtorben ſei, Clemens aber als Biſchof bezeichnet, welcher von Petrus den Römern beſtellt worden ſei [11]), und es ergibt ſich daher von ſelbſt, wie leicht

9) Vgl. Ep. Clementis ad Jacobum, c. 1. 2. 19. Hom. I, 20. Schliemann, Clement., S. 82 ff., 212 ff.

10) Ep. Clem. ad Jac. c. 2, wo Petrus redend eingeführt wird: Κλήμεντα τοῦτον ἐπίσκοπον ὑμῖν χειροτονῶ, ᾧ τὴν ἐμὴν τῶν λόγων πιστεύω καθέδραν; c. 19: τοῦ διδάσκοντος ἐπιστεύθη καθέδραν.

11) Ep. Clement. ad Jacob. c. 1 sqq.: Οὗτος αὐτὸς (Πέτρος) — μέχρις ἐνταῦθα τῇ Ῥώμῃ γενόμενος θεοβουλήτῳ διδασκαλίᾳ σώζων ἀνθρώπους αὐτὸς τὸν νῦν βίον βιαίως τὸ ζῆν μετήλλαξεν. Πρὸς αὐταῖς δὲ ταῖς ἡμέραις αἷς ἤμελλεν τελευτᾶν συνηθροισμένων τῶν ἀδελφῶν — ἐπὶ τῆς ἐκκλησίας ἔφη: — Κλήμεντα τοῦτον ἐπίσκοπον ὑμῖν χειροτονῶ.

aus dieſer Stelle zu folgern war, daß die Kirche zu Rom als die Cathedra des Apoſtels Petrus zu betrachten und die Biſchöfe zu Rom als die Nachfolger auf dem Stuhle Petri anzuſehen ſeien, während doch beinahe um dieſelbe Zeit, wo die Clementinen verfaßt wurden, die mit der römiſchen Kirche genau befreundeten und durch ihre Stellung und Wiſſenſchaft ausgezeichneten Biſchöfe Dionyſius von Corinth und Irenäus von Lyon von einer Cathedra des Petrus namentlich zu Rom nichts erwähnen, vielmehr die Apoſtel Petrus und Paulus in gleicher Weiſe als die Gründer der Kirche zu Rom aufführen [12]), und Irenäus den Clemens nicht einmal als den erſten, ſondern als den dritten römiſchen Biſchof bezeichnet [13]).

Gegen Ende des zweiten Jahrhunderts gebraucht dagegen Tertullian, welcher auch hinſichtlich der Ordination des Clemens durch Petrus den Clementinen zu folgen ſcheint, um die große Sicherheit der von der catholiſchen Kirche im Gegenſatz zu den Ketzern bewahrten Tradition darzuthun, den in den Clementinen vorkommenden Ausdruck Cathedra ebenfalls, und zwar nicht blos in dem Sinne, daß darunter der Sitz eines Apoſtels verſtanden wird, ſondern auch dergeſtalt, daß dieſer von einem Apoſtel eingenommene Sitz noch jetzt von einem Biſchof als Nachfolger deſſelben eingenommen werde, aber freilich, ähnlich wie in den Clementinen, noch in einer ſo allgemeinen und mehr bildlichen Bedeutung, daß er ſchon die Gründung einer kirchlichen Gemeinde durch einen Apoſtel und die Verkündigung des Evangeliums durch einen ſolchen für genügend erachtet, um die Exiſtenz einer apoſtoliſchen Cathedra

12) Vgl. die vorhin N. 5. 7 angeführten Stellen.

13) Adv. haer. III, 3. *Θεμελιώσαντες οὖν καὶ οἰκοδομήσαντες οἱ μακάριοι ἀπόστολοι τὴν ἐκκλησίαν Λίνῳ τὴν τῆς ἐπισκοπῆς λειτουργίαν ἐνεχείρισαν· — διαδέχεται δὲ αὐτὸν Ἀνέγκλητος· μετὰ τοῦτον δὲ τρίτῳ τόπῳ ἀπὸ τῶν ἀποστόλων τὴν ἐπισκοπὴν κληροῦται Κλήμης ὁ καὶ ἑωρακὼς τοὺς μακαρίους ἀποστόλους καὶ συμβεβληκὼς αὐτοῖς.*

in dieſer Gemeinde zu unterſtellen, wenn auch der Aufenthalt des Apoſtels daſelbſt nur ganz vorübergehend war, wie die bei dieſer Gelegenheit erwähnten Beiſpiele der Kirchen von Philippi und Theſſalonich ergeben, die von ihm ebenfalls als apoſtoliſche Cathedrae aufgeführt werden, ungeachtet ſich Paulus bekanntlich nur ſehr vorübergehend daſelbſt aufgehalten hat, wie denn auch in derſelben Stelle bei Erwähnung der Gemeinde zu Rom des Aufenthaltes mehrerer Apoſtel daſelbſt gedacht wird, was mit der Annahme eines eigentlichen Biſchofsſitzes derſelben in der auch von Tertullian überall feſtgehaltenen Bedeutung eines ſolchen nicht übereinſtimmen würde, ebenſo wenig wie bei der gleichfalls von ihm aufgeführten Gemeinde zu Corinth, woſelbſt nach dem oben erwähnten Zeugniß des Biſchofs Dionyſius zwei Apoſtel, Petrus und Paulus, die Gemeinde gegründet und ſich zum Zweck der Verkündigung des Evangeliums aufgehalten haben [14]).

Ganz ſpeciell und beſtimmt findet man zuerſt bei Cyprian

14) *Tertullian.* de praescr. c. 36: Percurre ecclesias apostolicas, *apud quas ipsae adhuc cathedrae apostolorum suis locis praesidentur*; — proxima est tibi Achaja, habes Corinthum. Sin non longe es a Macedonia, habes Philippos, habes Thessalonicenses, si potes in Asiam tendere, habes Ephesum. Si autem Italiae adiaces, habes Romam, unde nobis quoque autoritas praesto est. Ista quam felix ecclesia, cui totam doctrinam apostoli cum sanguine suo profuderunt, ubi Petrus passioni dominicae adeaquatur, ubi Paulus Joannis exitu coronatur, ubi apostolus Joannes, posteaquam in oleum igneum demersus nihil passus est, in insulam relegatur. — *Id.* de praescr. c. 32: Edant origines ecclesiarum suarum, evolvant ordinem episcoporum suorum, ita per successiones ab initio decurrentem, ut primus *ille* episcopus aliquem ex *apostolis* vel apostolicis viris, qui tamen cum apostolis perseveraverit, habuerit auctorem et antecessorem. Hoc enim modo ecclesiae apostolicae census suos deferunt, sicut Smyrnaeorum ecclesia Polycarpum ab Joanne collocatum refert, sicut Romanorum Clementem a Petro ordinatum. Itidem utique et ceterae exhibent, quos ab apostolis in episcopatum constitutos apostolici seminis traduces habeant. Vgl. noch adv. Marc. IV, 5.

(in der Mitte des dritten Jahrhunderts) den Ausdruck Cathedra des Apoſtels Petrus für den römiſchen Biſchofsſitz gebraucht[15]). Aber ſelbſt hier, wo Cathedra Petri ſchon ein förmlicher Kunſtausdruck geworden iſt[16]) und wo er bereits mit der dem Apoſtel Petrus von Chriſtus ertheilten Verheißung in Verbindung geſetzt wird, legt Cyprian dennoch dieſem Ausdruck eine Bedeutung unter, welche den in der folgenden Zeit zur Begründung der beſondern Rechte des römiſchen Stuhls demſelben beigelegten Sinn in der Hauptſache ausſchließt; er geht von dem Satze aus, daß in gleicher Weiſe, wie in jeder einzelnen Kirchengemeinde der Biſchof den Einheitspunkt bilde, auch die Geſammtheit der catholiſchen Biſchöfe ein einziges Ganzes ausmache, da die Kirche zur Erhaltung ihrer Einheit auf die Biſchöfe gebaut ſei[17]). Zum Beweiſe dieſes Satzes beruft er ſich auf Ausſprüche der h. Schrift; zuerſt habe der

15) *Cyprian.* ep. 55. ed. Pam. (ep. 59 ed. Gersd.) c. 19: *ad Petri cathedram* atque ad ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est (vgl. mit ep. 45 ed. Pam. (ep. 48 ed. Gersd.) c. 2: ut ecclesiae catholicae radicem et matricem (nämlich die römiſche Kirche mit ihrem Biſchof) agnoscerent ac tenerent). Ep. 52. ed. Pam. (ep. 55 ed. Gersd.) c. 7: cum Fabiani locus, id est cum *locus Petri* et gradus cathedrae sacerdotalis vacaret.

16) Als Kunſtausdruck, aber für Antiochien, kommt er auch im Chronicon des Euſebius nach Baron. Ann. ad a. 39 Nr. 9 vor, welcher die ed. Bas. und Paris. citirt. In der Mailänder Ausgabe von Zohrab und Mai p. 372 findet ſich aber nur folgende Stelle von Petrus: Petrus apostolus Antiochenam ecclesiam primo fundavit; tum Romam venit, ubi et evangelium praedicavit, mansitque ibidem praeses eius ecclesiae annis viginti; hiermit ſtimmt Syncellus ganz überein: *Πέτρος ὁ κυρυφαῖος πρώτην ἐν Ἀντιοχείᾳ θεμελιώσας ἐκκλησίαν εἰς Ῥώμην ἄπεισι κηρύττων τὸ εὐαγγέλιον· ὁ δ' αὐτὸς μετὰ τῆς ἐν Ἀντιοχείᾳ ἐκκλησίας καὶ τῆς ἐν Ῥώμῃ πρῶτος προέστη ἕως τελειώσεως αὐτου.*

17) *Cyprian.* ep. 69 ed. Pam. (ep. 66 ed. Gersd.) c. 8: Scire debes, si quis cum episcopo non sit, in ecclesia non esse; — ep. 52 ed. Pam. (ep. 55 ed. Gersd.) c. 20: cum sit a Christo una ecclesia per totum mundum in multa membra divisa, item *episcopatus unus* episcoporum multorum concordi numerositate diffusus.

Herr dem Apoſtel Petrus die Gewalt zu binden und zu löſen gegeben, nach ſeiner Auferſtehung habe er dieſe Befugniß auch den andern Apoſteln ertheilt. Dieſen letztern ſei gleiche Ehre und Gewalt, wie dem Petrus gegeben worden; um jedoch anzubeuten, daß die Kirche, alſo auch die Geſammtheit der Biſchöfe, eine Einheit bilden ſolle, habe Chriſtus den Petrus anfangs allein, alſo auch nur Eine Cathedra genannt, ſo daß Petrus mit ſeiner Cathedra der Urſprung und die Wurzel aller andern Biſchofsſitze ſei (ſ. Note 15), ſolchergeſtalt aber dieſe ſämmtlich als eine einzige Cathedra zu betrachten ſeien, auf welche der Herr die Kirche erbaut habe [18]).

18) *Cyprian.* ep. 27 ed. Pam. (ep. 33 ed. Gersd.) c. 1: Dominus noster — episcopi honorem et ecclesiae suae rationem disponens in evangelio loquitur et dicit Petro: Ego tibi dico, quia tu es Petrus etc.; *inde* per temporum et successionum vices episcoporum ordinatio et ecclesiae ratio decurrit, *ut ecclesia super episcopos constituatur. Id.* ep. 73 ed. Pam. et Gersd. c. 7: Petro *primum* Dominus, super quem aedificavit ecclesiam et unde *unitatis* originem instituit et ostendit, potestatem istam dedit, ut id solveretur in coelis, quod ille solvisset in terris. Et post resurrectionem quoque ad apostolos loquitur dicens — si cuius remiseritis peccata, remittentur illi. *Id.* ep. 40 ed. Pam. (ed. 43 ed. Gersd.) c. 5: Deus unus est et Christus unus et una ecclesia et *cathedra una* super petram domini voce fundata. Aliud altare constitui aut *sacerdotium* novum fieri propter unum altare et *unum sacerdotium* non potest. *Id.* de unit. eccl. c. 4: Loquitur Dominus ad Petrum: Ego tibi dico etc. et iterum eidem post resurrectionem suam dicit: Pasce oves meas. Et quamvis apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat et dicat — si cuius remiseritis peccata etc., tamen ut unitatem manifestaret, unitatis eiusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit. Hoc erant utique et caeteri apostoli, quod fuit Petrus, pari consortio praediti et honoris et potestatis, sed exordium ab unitate proficiscitur, ut ecclesia Christi una monstretur. In manchen Ausgaben kommt in dieſer Stelle noch Einiges vor, z. B. hinter proficiscitur: et primatus Petro datur, ut una Christi ecclesia et cathedra una monstretur; und etwas nachher: qui cathedram Petri super quem fundata est ecclesia deserit, was jedoch von der Kritik als ſpätere Interpolation anerkannt iſt, wie es denn auch in ſehr vielen Handſchriften und in den älteſten Ausgaben fehlt.

Der Satz ſelbſt, von welchem Cyprian ausging, iſt im Weſentlichen derſelbe, wenn auch mit größerer Ausführlichkeit dargeſtellt, welchen bereits Ignatius hinſichtlich der Einheit des Epiſcopats und des damit in Zuſammenhang gebrachten Begriffs der catholiſchen Kirche ausgeſprochen hatte[19]). Neu iſt nur der Beweis, welcher für die Einheit des Epiſcopats und der Kirche aus der Stelle der h. Schrift über den Apoſtel Petrus entlehnt wird; Cyprian geht davon aus, daß Rom die Cathedra des Apoſtels Petrus geweſen ſei; indem er nun die Geſammtheit der biſchöflichen Sitze als ein untrennbares Ganzes, gleichſam eine einzige Cathedra bezeichnet, wird von ihm die dem Apoſtel Petrus von Chriſtus zu Theil gewordene Verheißung und Gewalt als eine der biſchöflichen Cathedra überhaupt ertheilte dargeſtellt und bemerkt, daß die anfängliche alleinige Bezeichnung des Apoſtels Petrus, gegenüber der ſpäter von Chriſto ausgeſprochenen gleichen Berechtigung ſämmtlicher Apoſtel, gerade darin ſeine Urſache habe, weil die nothwendige Einheit der Kirche dadurch zur lebendigen Anſchauung habe gebracht werden ſollen. Da nach dieſer Anſicht Petrus den ganzen Epiſcopat in ſeiner Einheit repräſentirt, ſo erklärt es ſich, warum Cyprian nicht blos die Biſchöfe von Carthago, ſondern auch die römiſchen als ſeine eignen Vorfahren betrachten konnte[20]), und warum er, ungeachtet ihm Rom der äußern Erſcheinung nach die Cathedra des Petrus war und die römiſchen Biſchöfe ſich als die ſpeciellen Nachfolger in den Stuhl Petri betrachteten, dennoch ein hierauf gegründetes Vorrecht derſelben vor andern oder

19) *Ignat.* ad Smyrn. c. 8: *Ὅπου ἂν φανῇ ὁ ἐπίσκοπος ἐκεῖ τὸ πλῆθος ἔστω· ὥςπερ ὅπου ἂν ᾖ Χριστὸς Ἰησοῦς ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία.* — *Id.* ad Ephes. c. 3: *Οἱ ἐπίσκοποι οἱ κατὰ πέρατα ὁρισθέντες ἐν Ἰησοῦ Χριστοῦ γνώμῃ εἰσίν.* Vgl. Rothe, Anf. d. chr. K., S. 648.

20) *Cyprian.* ep. 67 ed. Pam. (ep. 68 ed. Gersd.) c. 6: servandus est antecessorum *nostrorum* beatorum martyrum Cornelii et Lucii honor. Rothe, Anf. d. chr. K., S. 652.

einen Primat derſelben nicht anerkannte, vielmehr die Biſchöfe anderer Kirchen ausdrücklich als gleichberechtigte bezeichnete und eine ſpecifiſche Verſchiedenheit derſelben von dem römiſchen Biſchof ausdrücklich leugnete [21]).

Sehr wichtig und bisher nicht beſonders hervorgehoben iſt aber der Umſtand, daß die eben erwähnte Erklärung des Ausſpruchs Chriſti hinſichtlich des Apoſtels Petrus, wie ſie von Cyprian verſucht wurde, in jener Zeit auch von der römiſchen Geiſtlichkeit ſelbſt geradezu als die richtige anerkannt worden iſt. In dem Streite wegen Wiederaufnahme der durch den Beiſtand der Märtyrer kühn gewordenen Abgefallenen hatte Cyprian ein anmaßendes, im Namen der Kirche abgefaßtes Schreiben von den zu ſeinem Bisthum gehörigen Gefallenen erhalten. Cyprian wies ſie als Solche, welche die ihrem Biſchof gebührenden Rechte antaſteten, zurück; Chriſtus ſelbſt habe durch die dem Petrus ertheilte Verheißung die den Biſchöfen gebührende Stellung

21) *Cyprian*, ep. 71. ed. Pam. et Gersd. c. 3: Nec Petrus, quem primum Dominus elegit et super quem aedificavit ecclesiam suam, cum secum Paulus de circumcisione postmodum disceptaret, vindicavit sibi aliquid insolenter aut *arroganter assumsit*, ut diceret se *primatum* tenere et obtemperari a novellis et posteris sibi potius oportere. — Ep. 72. ed. Pam. et Gersd. (an den römiſchen Biſchof Stephanus) c. 4: Nec nos cuiquam — legem damus, quando habeat in ecclesiae administratione voluntatis suae arbitrium liberum unusquisque praepositus rationem actus sui Domino redditurus. — Ep. 73. ed. Pam. et Gersd. (ad Jubajan.) c. 26: Nemini praescribentes aut praejudicantes quominus unusquisque episcoporum quod putat faciat, habens arbitrii cui liberam potestatem. — Syn. Carth. a. 256 (ſ. Lief. 1. S. 246) prooem.: Cyprianus dixit: — Neque enim quisquam nostrûm episcopum se esse episcoporum constituit aut tyrannico terrore ad obsequendi necessitatem collegas suos adigit, quando habeat *omnis* episcopus pro licentia libertatis et potestatis suae arbitrium proprium, tamque judicari ab alio non possit, quum nec ipse potest alterum iudicare, sed exspectemus *universi* iudicium Domini nostri Jesu Christi, qui unus et solus habet potestatem et praeponendi nos in ecclesiae suae gubernatione et de actu nostro judicandi.

zugeſichert, indem nach dieſer Verheißung die Kirche auf ſie gebaut ſei, und wenn dies verkannt werde, verſtoße man gegen ein göttliches Gebot. Dieſe Zurechtweiſung theilte Cyprian dem römiſchen Clerus mit, welcher im J. 250 nach dem Tode des Biſchofs Fabianus den römiſchen Stuhl während der Vacanz verſah, und dieſer erklärte ſich mit der Ausführung Cyprians, namentlich mit der Interpretation der erwähnten Stelle der h. Schrift, ganz einverſtanden, indem er mit Beziehung auf das Schreiben Cyprians die Nichtachtung der biſchöflichen Rechte ausdrücklich als Verletzung eines im Evangelium enthaltenen Verbots bezeichnete[22]).

22) *Cyprian.* ep. 27 ed. Pam. (ep. 33 ed. Gersd.) (lapsis) c. 1: Dominus noster — *episcopi* honorem et ecclesiae suae rationem disponens *in evangelio* loquitur et dicit Petro: Ego tibi dico quia tu es Petrus etc. Inde per temporum et successionum vices episcoporum ordinatio et ecclesiae ratio decurrit, ut *ecclesia super episcopos instituatur* et omnis actus ecclesiae per eosdem praepositos gubernetur. Cum hoc itaque *divina lege* fundatum sit miror quosdam audaci temeritate sic mihi scribere voluisse ut *ecclesiae nomine* literas facerent. — Ep. 30 ed. Pam. (ep. 36 ed. Gersd.) (presbyteri et diacones Romae consistentes Cypriano papae) c. 1: Cum perlegissemus frater literas tuas — dolore sumus perculsi — quod — lapsorum fratrum immoderata petulantia usque ad periculosam verborum temeritatem producta denotaretur. — Si aliunde praerogativam communicationis habere se credunt, cum *evangelio* illam conferre conentur, ut ita demum firmiter valeat, si ab *evangelica lege* non dissonat. Caeterum quo pacto evangelicam potest praestare communicationem, quod contra evangelicam decretum videtur *veritatem*? — Si aliud quidem *evangelium*, aliud autem martyres dicunt posuisse decretum, colli dentes contra *evangelium* martyres utrobique periclitabuntur; nam et *evangelii* fracta — videbitur esse majestas, si potuit alterius decreti novitate superari. — Si dandam illis pacem martyres putaverunt, cur ipsi non dederunt? Cur illos ad episcopum — remittendos censuerunt? dum ad episcopum illos remittunt — *evangelicae legis* illibatam sinceritatem custodiendam iudicaverunt. Der Sinn dieſes Briefes des römiſchen Clerus iſt hiernach folgender: Wenn die lapsi, auf die Unterſtützung der martyres fußend, ohne den Biſchof die kirchliche Gemeinſchaft wiedererlangen wollen, ſo würde dieſes, worin ſie dem Cyprian und ſeiner Ausführung in dem

Iſt in dieſer Erklärung der neuteſtamentlichen Stelle über Petrus und in der Identificirung der Cathedra dieſes Apoſtels mit dem Rechte des Epiſcopates überhaupt ein entſchiedenes Argument gegen die Annahme irgend eines Subordinationsverhältniſſes der einzelnen Epiſcopate unter eine gemeinſame höhere kirchliche Würde noch in der Mitte des dritten Jahrhunderts zu finden, ſo ergiebt ſich daraus, daß auch noch im Laufe des dritten Jahrhunderts keine weſentliche Aenderung derjenigen Verfaſſung der catholiſchen Kirche ſtattgefunden hatte, welche im Anfang des zweiten Jahrhunderts vorhanden und von welcher nur Tertullian etwas abgewichen war; Ignatius hob ſchon (ſ. Note 19) die ſelbſtſtändige Stellung des Biſchofs innerhalb ſeiner Kirche hervor und bemerkte, daß dasjenige, was als Anſicht der über die Erde hin beſtellten Biſchöfe ſich kund gebe, als die Anſicht Chriſti zu betrachten ſei; indem er aber hierbei den einzelnen Biſchof als ſichtbaren Einheitspunkt der kirchlichen Gemeinde bezeichnete, giebt er eben ſo wenig wie Cyprian einen ſolchen ſichtbaren Einheitspunkt hinſichtlich der catholiſchen Kirche überhaupt an, ſondern nennt hier nur Chriſtum als das unſichtbare Oberhaupt derſelben, zum deutlichen Beweiſe, daß er weder die dem h. Petrus im Evangelium ertheilte Verheißung, noch die Auszeichnung, welche er ſelbſt der römiſchen Kirche ertheilt (προκαθημένη τῆς ἀγάπης) irgend in der Weiſe verſteht,

von ihm überſandten Briefe völlig beiſtimmen, gegen die *lex evangelica* anſtoßen, nämlich gegen die von Cyprian angeführte, bei Matth. 16, 18 ff. von Chriſto ertheilte Verheiſſung, nach welcher die Kirche auf die Biſchöfe gebaut ſein ſoll. Auch der Schluß des Briefes zeigt, daß die römiſche Geiſtlichkeit die von Cyprian entwickelte Anſicht hinſichtlich der auf göttlicher Anordnung beruhenden Einheit der in den einzelnen Ländern beſtellten Biſchöfe völlig theilt (Quod pertinet ad Privatum Lambesitanum, pro tuo more fecisti, qui rem nobis tamquam sollicitam nuntiare voluisti; omnes enim nos decet pro *corpore totius ecclesiae*, cuius per varias quasque *provincias membra digesta* sunt, excubare).

als ſei der römiſche Biſchof als Oberhaupt der catholiſchen Kirche anſtatt Chriſti der ſichtbare Einheitspunkt derſelben [23]).

98.

Nach dieſem Allem läßt ſich ſchon im Voraus erwarten, daß, wenn im Laufe des zweiten und dritten Jahrhunderts eine ſolche Obergewalt eines Einzelnen ſich nirgends nachweiſen läßt, vielmehr das einmüthige, auf ſelbſtſtändige Berechtigung jedes einzelnen Biſchofs geſtützte Zuſammenwirken aller catholiſchen Biſchöfe nach beſtimmt geregelten Formen damals als die Grundlage der Verfaſſung der catholiſchen Kirche betrachtet werden muß, der Ausſpruch eines Kirchenvaters des zweiten Jahrhunderts, welcher nicht ſelten zum Beweiſe des Gegentheils angeführt worden iſt, hiermit nicht im Widerſpruch ſteht. Es iſt dieſes die für die in früheſter Zeit bereits vorhandene große Bedeutung der römiſchen Kirche allerdings ſehr wichtige Stelle des Biſchofs Irenäus von Lyon, adv. haer. III, 3 (c. a. 170) [24]).

23) Sehr richtig ſagt in dieſer Hinſicht Möhler (Einheit der Kirche, S. 266) von der oben Note 19 angeführten Stelle des Ignatius, Ep. ad Smyrn. c. 8: »Πλῆθος im erſten Glied und ἐκκλησία καθολική im andern entſprechen ſich; wie jenes die zur Einheit vereinigten Gläubigen an einem beſtimmten Orte, ſo dieſes die Einheit ſämmtlicher Gläubigen. Betrachten wir die zwei andern ſich entſprechenden Ideen in den beiden Gliedern, ſo ſind ſie „der Biſchof und Chriſtus.“ Hier iſt die Vergleichung nicht gehalten; es ſtand gerade dem Ignatius keine Perſon zu Gebote, welche in Bezug auf die geſammte Kirche im Sichtbaren das wäre, was der Biſchof für die einzelne; er nimmt alſo Chriſtus das innere, vereinigende und belebende Princip aller Gläubigen, den unſichtbaren Grund der Einheit und das Haupt Aller.“

24) Ueber dieſe Zeit, in welcher die libri adv. haeres. des Irenäus geſchrieben ſind (Einige ſetzen ſie um das J. 178), ſ. Grabe, in prolegom. p. XIV ſeiner Ausgabe. Die Stelle ſelbſt lautet alſo: Traditionem itaque apostolorum in toto mundo manifestatam *in omni ecclesia* adest perspicere omnibus, qui vera velint videre, et habemus adnumerare eos qui ab apostolis instituti sunt episcopi in ecclesiis et successores eorum usque ad nos, qui nihil tale docuerunt neque cognoverunt, quale ab his deliratur. — Sed quo-

Nachdem dieſer Schriftſteller darauf hingewieſen hat, daß man ſich zur Widerlegung der ketzeriſchen Secten vor Allem auf die apoſtoliſche Tradition berufen müſſe, welche in der ganzen Welt durch die in alle Länder ausgegangenen Apoſtel offenbar geworden ſei und in jeder einzelnen Kirche von denjenigen kennen gelernt werden könne, deren Wille es ſei, die Wahrheit zu ſchauen, und welche von den durch die Apoſtel beſtellten Biſchöfen und ihren Nachfolgern treulich bewahrt worden ſei, fährt er fort: „Da es aber in dieſem Buche zu weitläufig ſein würde, die Succeſſionen aller Kirchen aufzuführen, ſo verweiſen wir nur auf die von den Apoſteln überlieferte Tradition und auf den den Menſchen verkündigten und durch die Succeſſion der Biſchöfe bis auf uns gelangten Glauben (einer) der größten, älteſten und Allen bekannten Kirchen, nämlich der von den ruhmvollſten beiden Apoſteln Petrus und Paulus zu Rom gegründeten und errichteten Kirche[25]), und widerlegen dadurch alle diejenigen, welche in irgend einer Weiſe aus böſem

niam valde longum est in hoc volumine omnium ecclesiarum enumerare successiones, maximae et antiquissimae et omnibus cognitae, a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo Romae fundatae et constitutae ecclesiae eam, quam habet ab apostolis, traditionem et annuntiatam hominibus fidem per successiones episcoporum pervenientem usque ad nos indicantes, confundimus omnes eos qui quoquo modo, vel per sibi placentia, vel vanam gloriam, vel per caecitatem et malam sententiam, praeterquam oportet colligunt; ad hanc enim ecclesiam propter potiorem (al. potentiorem) principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his qui sunt undique conservata est ea quae est ab apostolis traditio.

25) Der lateiniſche Superlativ (maximae, antiquissimae, gloriosissimis) läßt es zweifelhaft, „ob der größten, älteſten, den ruhmvollſten", oder „der ſehr großen, ſehr alten, den ſehr ruhmvollen", zu überſetzen ſei; das Adjectiv antiquissimae läßt eher auf den letzteren Sinn ſchließen, da die Kirchengemeinde zu Jeruſalem offenbar die älteſte Kirche iſt und auch die zu Antiochien, Corinth ꝛc. früher von den Apoſteln gegründet wurde, als die römiſche, ebenſo der Apoſtel Johannes den beiden genannten Apoſteln nicht nachſtand.

Eigendünkel oder Eitelkeit oder übler Meinung andere Sätze aufſtellen, als es ſich gebührt[26]). Denn mit dieſer Kirche wegen ihrer mächtigeren Principalität[27]) ſtimmt nothwendig

26) Praeterquam oportet colligunt iſt auch wohl überſetzt worden: „in anderer Weiſe, als es ſich gehört, eine Gemeinſchaft bilden wollen;" indeſſen erſcheint die obige Ueberſetzung richtiger. S. Thierſch, in der gleich anzuführenden Abhandlung, S. 524. N. 5.

27) Bekanntlich beſitzen wir das Werk des Irenäus nur in einer (wahrſcheinlich ſchon vor Tertullian von einem Gallier in barbariſcher Schreibart verfaßten, ſ. Grabe l. c. p. XIV.) lateiniſchen Ueberſetzung; jedoch ſind große Bruchſtücke des griechiſchen Originals in griechiſchen Kirchenvätern aufbewahrt, ſo daß es durch Vergleichung der aus den noch vorhandenen Bruchſtücken erſichtlichen Schreibart des Irenäus möglich wird, den muthmaßlichen griechiſchen Text der fraglichen Stelle, welche nur lateiniſch vorhanden iſt, wieder herzuſtellen, was von Thierſch (Stud. und Krit. 1842. H. 2. S. 522) gelehrt und ſcharfſinnig verſucht worden iſt. Er überſetzt das Wort principalitas durch πρωτεία und hierfür ſpricht die Parallelſtelle bei Iren. IV, 74, welche in der lateiniſchen Ueberſetzung lautet: Et sic *principalitatem* quidem habebit in omnibus deus, quoniam et solus infectus et prior omnium et omnibus ut sint ipse est causa, reliqua vero omnia in subjectione manent Dei; und in dem aus *Joh. Damascen.* parallel. noch vorhandenen griechiſchen Original folgendergeſtalt: καὶ οὕτως πρωτεύει μὲν ἐν πᾶσιν ὁ Θεὸς ὁ καὶ μόνος ἀγέννητος καὶ πρῶτος πάντων καὶ τοῦ εἶναι τοῖς πᾶσι παραίτιος· τὰ δὲ λοιπὰ πάντα ἐν ὑποταγῇ μένει τοῦ Θεοῦ. Vgl. Coloſſ. 1, 18, wo von Chriſtus geſagt wird: ἐν πᾶσι πρωτεύων, und wo dagegen in der lateiniſchen Ueberſetzung des Irenäus II, 39 ſteht: ipse *primatum* tenens in omnibus. Eine andre Bedeutung hat das Wort principalitas bei Iren. II, 55: (Deus) qui est super omnem principalitatem et potestatem et dominationem et virtutem, welches die Ueberſetzung der Bibelſtelle (Epheſ. 1, 21) iſt: ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος (vgl. Coloſſ. 1, 18; Röm. 8, 38), wo alſo principalitas eine Gewalt, eine Herrſchaft bedeutet (nämlich eine in dem Reiche der Engel). In einer andern Stelle (Iren. I, 35) wird unter superior *principalitas* das alte Teſtament verſtanden; der griechiſche Text lautet: ἐκ τῆς ἄνωθεν αὐθεντίας (bekanntlich heißt auch im Lateiniſchen authenticum oder auctoritas ein Geſetz, weil es von demjenigen herrührt, welcher die Macht, die Gewalt hat). Das Adverbium principaliter kommt bei Irenäus mehrmals vor: Iren. V, 28, wo es im Griechiſchen προηγητικῶς heißt und ſoviel als „urſprünglich" bedeutet; ebenſo Iren. I, 1, 20, wo es im Griechiſchen προηγουμέ-

jede Kirche (das iſt, die Gläubigen von allen Orten) überein [28]), in welcher durch die Gläubigen von allen Orten die apoſtoliſche Tradition ſtets bewahrt worden iſt" [29]).

Jeder, welcher dieſe Stelle eines Kirchenvaters aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts unbefangen würdigt, muß darin ohne Zweifel eines der bedeutendſten Argumente für die ſchon ſehr früh anerkannte ausgezeichnete Stellung des römiſchen Biſchofs finden. Zwar war Irenäus Biſchof einer galliſchen Kirche, alſo einer der Kirchen des Occidents in welchem die Auctorität der römiſchen Kirche als der einzigen apoſtoliſchen des Occidents von Anfang an beſonders bedeutend war; allein es redet dies Zeugniß ausdrücklich von allen catholiſchen Kirchen, und Irenäus, welcher kein Occidentale von Geburt, ſondern als Schüler des vom Apoſtel Johannes eingeſetzten Biſchofs Polycarpus von Smyrna aus Kleinaſien gekommen war und ſein Buch in griechiſcher Sprache zur Belehrung der catholiſchen Kirche überhaupt ſchrieb, genoß bei ſeiner bedeutenden wiſſenſchaftlichen Bildung und unabhängigen Denkungsart auch dem rö-

νως heißt. Das Wort principale iſt Iren. III, 11 gebraucht, wo der griechiſche Text ἡγεμονικόν hat und von dem Löwen als dem πρῶτον ζῶον gebraucht wird; ebenſo ibid.: principalis generatio (ἡγεμονικὴ γενεά), die urſprüngliche Zeugung des Sohnes Chriſtus durch den Vater. In den meiſten dieſer Stellen liegt allerdings der Begriff des Urſprünglichen und deßhalb vor Andern Hervorragenden zum Grunde, in andern aber auch blos der der Obergewalt, des Gebietenden. Der lateiniſche Ausdruck principaliter kommt bei *Gaius*, Instit. IV, 139, in dem Sinne vor: „gleich von Anfang an": Certis ex causis praetor *principaliter* auctoritatem suam finiendis controversiis praeponit (al. interponit), nämlich bei den Interdicten, wo er nicht, wie ſonſt gewöhnlich, eine Formel zur Inſtruction des Richters ertheilt, ſondern gleich von Anfang an ſelbſt Verfügung erläßt; bei demſelben Schriftſteller kommt IV, 142 principalis divisio (ſo viel als „die vorzügliche Eintheilung") vor. Die Anſichten der Neuern über den Sinn des Wortes principaliter in der erwähnten Stelle ſind ſehr verſchieden.

28) So iſt convenire hier zu überſetzen und nicht „dahin zuſammenkommen."

29) Gewöhnlich verſteht man die Worte in qua von der römiſchen Kirche; ſiehe dagegen Thierſch, a. a. O., 527. Note 11.

miſchen Biſchof gegenüber hohes Anſehen, wie noch weiter unten erwähnt werden wird.

99.

Zur genauern Ermittelung des wahren Sinnes dieſer wichtigen Stelle iſt zunächſt hervorzuheben, daß die Gründe, weshalb darin der römiſchen Kirche eine „mächtigere Principalität" zugeſprochen wird, in der Stelle ſelbſt unmittelbar vorher ausdrücklich angegeben ſind. Die Kirche zu Rom wird nämlich als eine der größten, der älteſten und von den berühmteſten Apoſteln Petrus und Paulus gegründeten bezeichnet. Der Zuſammenhang zeigt, daß Irenäus die Gründe erſchöpfend angeben wollte, daß er jedenfalls denjenigen Grund, welcher ſpäter als der entſcheidendſte für die dem römiſchen Stuhle gebührende ausgezeichnete Würde betrachtet wurde, die Verheißung, welche Chriſtus dem Apoſtel Petrus und damit zugleich der Cathedra des Petrus ertheilt habe, nicht übergangen haben würde, wenn er denſelben gekannt oder als richtig angeſehen hätte. Grade umgekehrt hebt er, wie ſein Zeitgenoſſe Dionyſius, an zwei Orten den Umſtand gefliſſentlich hervor, daß die Kirche zu Rom von beiden Apoſteln, Petrus und Paulus, gegründet und erbaut worden ſei; er zählt die folgenden Biſchöfe zu Rom nicht als die Nachfolger des Petrus auf, ſondern bemerkt ausdrücklich, daß beide Apoſtel den erſten Biſchof beſtellt hätten, wie er denn auch an drei Stellen ſpätere römiſche Biſchöfe in ihrer Entfernung von den Apoſteln, d. h. von den beiden unmittelbar vorhergenannten, aufzählt[30]). Von dem Ausdruck Cathedra

30) Iren. III, 3: *Θεμελιώσαντες οὖν καὶ οἰκοδομήσαντες οἱ μακάριοι ἀπόστολοι τὴν ἐκκλησίαν Λίνῳ τῆν τῆς ἐπισκοπῆς λειτουργίαν ἐνεχείρισαν. — Διαδέχεται δὲ αὐτὸν Ἀνέγκλητος, μετὰ τοῦτον δὲ τρίτῳ τόπῳ ἀπὸ τῶν ἀποστόλων τὴν ἐπισκοπὴν κληροῦται Κλήμης. — Εἶθ' οὕτως ἕκτος ἀπὸ τῶν ἀποστόλων καθίσταται Χύστος. — Διαδεξαμένῳ τὸν Ανίκητον Σωτῆρος, νῦν δωδεκάτῳ*

des Apoſtels Petrus kommt, wie bereits bemerkt wurde, bei ihm noch keine Spur vor. Ferner iſt beſonders zu berichten, daß der Anfang der erwähnten Stelle mit dem Schluſſe in genauem, dieſelbe weſentlich erläuterndem Zuſammenhange ſteht. Im Anfang wird von Irenäus bemerkt, die in der ganzen Welt offenbar gewordene Tradition der Apoſtel ſei Jedem, der das Wahre ſehen wolle, in jeder Kirche (d. h. in jeder catholiſchen, mit den andern in Gemeinſchaft ſtehenden Kirche) ſichtbar, und am Schluſſe ſagt er mit offenbarer Beziehung hierauf, eine jede Kirche ſtimme nothwendig mit dem in der römiſchen Kirche bewahrten Glauben überein, da in derſelben (mag man nun hierunter die römiſche oder auch jede catholiſche Kirche verſtehen) die apoſtoliſche Tradition von den Gläubigen aller Orten ſtets bewahrt worden ſei [31]). Nicht deshalb, weil ſich der Glaube jeder einzelnen catholiſchen Kirche nach dem der römiſchen richten müſſe, führt er die letztere beſonders und mit ſolcher Auszeichnung an, ſondern deshalb, weil ſich der wahre Glaube in einer jeden catholiſchen Kirche durch apoſtoliſche Tradition erhalten habe, für Jeden alſo der ihn nur auffinden wolle, darin ſichtbar ſei und daher nothwendigerweiſe in einer der größten, älteſten und von zwei Apoſteln errichteten, alſo ganz beſonders ausgezeichneten (vorzüglichen) und urſprünglichen Kirche, der zu Rom, zu finden ſei. Am richtigſten dürfte daher der Sinn dieſer Stelle kurz dahin zu faſſen

τόπῳ τὸν τῆς ἐπισκοπῆς ἀπὸ τῶν ἀποστόλων κατέχει κλῆρον Ἐλεύθερος.

31) Vgl. hiermit die Stelle Iren. I, 10, 2: Hanc praedicationem cum acceperit et hanc fidem, quemadmodum praediximus, *ecclesia* et quidem in *universum mundum* disseminata diligenter custodit quasi unam domum inhabitans; — nam et si in mundo loquelae dissimiles sunt, sed tamen virtus *traditionis una* et eadem, et neque hae quae in Germania sunt fundatae ecclesiae aliter credunt aut aliter tradunt, neque hae quae in Hiberiis, neque hae quae in Celtis, neque hae quae in Oriente, neque hae quae in Aegypto, neque hae quae in Lybia, neque hae quae in medio mundi sunt constitutae.

sein: Diese Kirche gewährt wegen ihres, durch Größe, Alter und apostolischen Ursprung begründeten (überwiegenderen) Vorzugs das treueste Bild der Kirche überhaupt; mit ihr stimmt daher nothwendig jede andere Kirche überein, also die Gläubigen aller Orten, da in derselben die apostolische Tradition von den Gläubigen, die von allen Orten her sind, stets bewahrt worden ist. Ganz hiermit übereinstimmend ist es auch, was er bald nachher hinzufügt, daß bei Entscheidung jeder streitigen Frage auf die ältesten Kirchen, in welchen die Apostel sich aufgehalten haben, zurückgegangen werden müsse, und als solche führt er bei derselben Gelegenheit und zu gleichem Zwecke neben der Kirche zu Rom die zu Smyrna auf, deren Bischof Polycarpus von Aposteln unterrichtet und zum Bischof bestellt worden sei, sowie die zu Ephesus, welche von Paulus gestiftet und woselbst Johannes bis zu Trajans († 117) Zeiten sich aufgehalten habe [32]). Eine specifische Verschiedenheit der römischen Kirche von den erwähnten andern wird hiernach, ungeachtet der quantitativ bedeutend größern Auctorität, welche er der römischen Kirche vor den andern beilegt, von ihm nicht unterstellt.

Den besten Beleg hierfür liefert das eigene Benehmen des Irenäus und der übrigen Bischöfe seiner Zeit bei einer wichtigen Gelegenheit, bei welcher es sich zeigen mußte, in welchem Verhältniß sie zum römischen Bischof standen. In Kleinasien und den benachbarten Ländern wurde das Osterfest unter Beibehaltung der alten jüdischen Einrichtung zu einer andern Zeit gefeiert, als in den meisten übrigen Kirchen des Orients und Occidents. Der Bischof Victor von Rom hielt diese Abweichung für so wichtig, daß er die abweichenden Gemeinden als heterodoxe von der kirchlichen Gemeinschaft ganz auszu-

32) Iren. adv. haer. III, 3, 4: *ἀλλὰ καὶ ἡ ἐν Ἐφέσῳ ἐκκλησία ὑπὸ Παύλου μὲν τεθεμελιωμένη, Ἰωάννου δὲ παραμείναντος αὐτοῖς μέχρι τῶν Τραιανοῦ χρόνων, μάρτυς ἀληθὴς ἐστι τῆς ἀποστόλων παραδόσεως.*

schließen versuchte und seinerseits bereits wirklich Schreiben der Aufkündigung dieser Gemeinschaft erließ. Die übrigen katholischen Bischöfe folgten indessen diesem Beispiel keineswegs, sie tadelten vielmehr das Verfahren des römischen Bischofs gradezu, und die Folge davon war, daß die Gemeinschaft mit den Abweichenden, der entgegengesetzten Ansicht des römischen Bischofs ungeachtet, nicht aufgehoben, sondern die Sache friedlich beigelegt und erst auf der Nicänischen Synode ein gemeinsamer Beschluß sämmtlicher Bischöfe über diesen Gegenstand durchgesetzt wurde. Polycrates, Bischof von Ephesus, gegen welchen Victor hauptsächlich seine Ausschließung gerichtet hatte, erklärte gradezu, er werde bei demjenigen bleiben, was nach der Tradition der Apostel, namentlich des Philippus und des Johannes, sowie vieler Märtyrer dem Evangelium gemäß stets von *ihm* und den mit ihm gleichgesinnten Bischöfen beobachtet worden sei. Insbesondre aber trug grade Irenäus, ungeachtet *er in* der Sache selbst mit dem römischen Bischof und der großen Mehrzahl der catholischen Bischöfe übereinstimmte, vorzüglich dazu bei, daß die Ausschließung aus der Gemeinschaft, womit Bischof Victor vorangegangen war, nicht zur Ausführung kam. In einem Schreiben an denselben hob er hervor, *wie* schon unter den früheren römischen Bischöfen, bei der Anwesenheit asiatischer Bischöfe in Rom, namentlich als Polycarpus von Smyrna zur Zeit des römischen Bischofs Anicetus dort gewesen, über diesen Gegenstand ohne Aufhebung der Gemeinschaft gestritten worden sei; Anicetus habe niemals den Polycarpus zu überreden vermocht, seinen Gebrauch zu verlassen, welchen er im vertrauten Umgang mit dem Apostel Johannes *und* andern Aposteln immer beobachtet habe; eben so wenig habe Polycarpus den Anicetus zu seinem Gebrauche beredet, da Anicetus erklärt habe, er müsse die Gewohnheit seiner Vorfahren beibehalten [33]).

33) *Eusebius* H. E. V, 24.

100.

Daß daher Irenäus unter der „mächtigeren Principalität" der römischen Kirche nicht eine Obergewalt derselben über die andern catholischen Kirchengemeinden, sondern nur eine wegen ihres Umfangs, ihres hohen Alters, ihres apostolischen Ursprungs nothwendig begründete bedeutendere Auctorität vor den übrigen Kirchen verstanden habe, dürfte hiernach nicht zweifelhaft sein. Dieselbe Ausdrucksweise gebraucht auch Cyprian, indem er die römische Kirche als die principale bezeichnet, während doch grade die sonstigen klaren und bestimmten Aussprüche desselben, welche oben S. 204 folgde. angeführt worden sind, keinen Zweifel übrig lassen, daß auch er keinerlei Subordinationsverhältniß zum römischen Bischof annimmt, ungeachtet er bereits weiter geht, als Irenäus, und die erst nach der Zeit dieses Kirchenvaters aufgekommene Unterstellung, daß Rom die Cathedra des Petrus und der römische Bischof der specielle Nachfolger dieses Apostels sei, sich schon bei ihm findet. Eine der wichtigsten Streitfragen, welche innerhalb der catholischen Kirche im Laufe des dritten Jahrhunderts zur Sprache kam, bei welcher Cyprian vorzugsweise betheiligt war, liefert zugleich, ebenso wie das aus der Zeit des Irenäus angeführte Beispiel, den Beweis, daß auch in der Praxis die Principalität der römischen Kirche in keinem andern Sinne, als in dem bisher vertheidigten, anerkannt wurde und weiter gehende Schritte des Bischofs zu Rom mit Erfolg beseitigt wurden.

Der Bischof Cyprian und seine afrikanischen Collegen hatten auf mehreren Synoden beschlossen, daß die Taufe der Ketzer und Schismatiker für nichtig zu halten sei und daher die von den Ketzern zur catholischen Kirche Uebertretenden nochmals getauft werden müßten, während der römische Bischof Stephanus eine zweimalige Taufe auch selbst in diesem Falle für unzulässig erklärte, den von Afrika aus nach Rom abgesandten Geistlichen

die Aufnahme verſagte und die Gemeinſchaft mit ihnen aufhob, ſo wie er ſchon früher daſſelbe gegen eine Anzahl von Biſchöfen aus Kleinaſien gethan hatte [34]). Cyprian und viele andre Biſchöfe hielten jedoch an ihrer Anſicht feſt, indem ſie zugleich erklärten, daß eine Verſchiedenheit in dieſem Punkte keinen Einfluß auf die Theilnahme an der chriſtlichen Gemeinſchaft haben dürfe [35]). Firmilian, Biſchof von Cappadocien, an welchen Cyprian in dieſer Angelegenheit ſich gewendet hatte und welcher den afrikaniſchen Biſchöfen beitrat, bemerkte dabei, daß der römiſche Biſchof, indem er glaube, ſo viele Biſchöfe von der Gemeinſchaft ausſchließen zu können, nur ſich ſelbſt

34) Firmilian. ad Cypr. a. 256 (inter epist. Cypr. ep. 75 ed. Pam. cap. 25): Cum tot episcopis per totum mundum dissensisse (Stephanum), pacem cum singulis vario discordiae genere rumpentem, modo cum orientalibus — modo vobiscum qui in meridie estis; — ut (legatos episcopos) nec ad sermonem saltem colloquii communis admitteret (et) — praeciperet fraternitati universae, ne quis eos in domum suam reciperet, ut venientibus non solum pax et communio, sed et tectum et hospitium negaretur. — Vgl. c. 6: Stephanus, rumpens adversum vos pacem quam semper antecessores eius vobiscum amore et honore mutuo custodierunt. — *Eusebius* H. E. VII, 5 (Dionys. ep. Alexandr. ad Xyst. ep. rom. a. 257): *Ἐπεστάλκει μὲν οὖν πρότερον (Στέφανος) καὶ περὶ Ἑλένης καὶ περὶ Φιρμιλιανοῦ καὶ πάντων τῶν τε ἀπὸ τῆς Κιλικίας καὶ Καππαδοκίας καὶ Γαλατίας καὶ πάντων τῶν ἐξῆς ὁμορόντων ἐθνῶν, ὡς οὐδὲ ἐκείνοις κοινωνήσων διὰ τὴν αὐτὴν ταύτην αἰτίαν, ἐπειδὴ τὰς αἱρετικὰς, φησὶν, ἀναβαπτίζουσι.*

35) *Cyprian.* ad Pompejum ep. 74 ed. Pam. — *Syn. Carth.* a. 256 (ſ. Lief. 1. S. 243—246). Prooem.: Cyprianus dixit: Audistis — quid (Jubaiano) rescripserim censens scilicet, quod semel atque iterum et saepe censuimus — haereticos ad ecclesiam venientes ecclesiae baptismo baptizari oportere. — Superest ut de hac ipsa re singuli quid sentiamus proferamus, neminem iudicantes aut a iure communicationis aliquem si diversum senserit amoventes. Neque enim quisquam nostrûm episcopum se esse episcoporum constituit, aut tyrannico terrore ad obsequendi necessitatem collegas suos adigit quando habeat omnis episcopus — arbitrium proprium etc. Vergl. die ganze Stelle oben Note 21.

von allen andern ausgeſchloſſen habe und daß derſelbe in der Wahrheit als Schismatiker zu betrachten ſei, indem er von der Gemeinſchaft der kirchlichen Einheit abfalle [36]). Nachdem auch hier von andern Seiten, insbeſondere von Dionys von Alexandrien, vermittelnd eingeſchritten war, wurde die Spaltung in der catholiſchen Kirche abgewendet, und die von Stephanus verſuchte Ausſchließung hatte keine Folge [37]), ſowie um dieſelbe Zeit Stephanus in dem umgekehrten Verſuche, einen ſpaniſchen Biſchof, welcher von den Biſchöfen ſeiner Provinz abgeſetzt und von ihrer Gemeinſchaft ausgeſchloſſen ſich nach Rom gewendet hatte, wieder in die kirchliche Gemeinſchaft und in ſein Amt zu bringen, an den ſpaniſchen Biſchöfen beharrliche Gegner fand, welche in dieſem Widerſpruch, ſowie in dem Entſchluß die Gemeinſchaft mit dem Abgeſetzten fortwährend zu meiden, von Cyprian und den mit ihm verſammelten afrikaniſchen Biſchöfen, an welche ſich die ſpaniſchen um Rath und Unterſtützung zu erhalten gewendet hatten, beſtärkt wurden [38]).

36) *Firmilian. ad Cyprian.* l. c. c. 24: Peccatum vero quam magnum tibi exaggerasti, quando te (Stephane) a tot gregibus scidisti! Excidisti enim te ipsum, noli te fallere, siquidem ille est vere schismaticus, qui se a communione ecclesiasticae unitatis apostatam fecerit. Dum enim putas omnes a te abstineri posse, solum te ab omnibus abstinuisti.

37) *Euseb.* H. E. VII, 5 (Dionys. ad Xyst. a. 257): *Σκόπει τὸ μέγεθος τοῦ πράγματος· ὄντως γὰρ δόγματα περὶ τούτου γέγονεν ἐν ταῖς μεγίσταις τῶν ἐπισκόπων συνόδοις ὡς πυνθάνομαι· ὥστε τοὺς προσιόντας ἀπὸ αἱρέσεων προκατηχηθέντας εἶτα ἀπολουσασθαι. — Καὶ περὶ τούτων αὐτοῦ (Στεφάνου) πάντων δέομενος ἐπέστειλα.* VII, 7 (Dionys. ad Xyst.): *Ὧν τὰς βουλὰς ἀνατρέπων, εἰς ἔριν καὶ φιλονεικίαν αὐτοὺς ἐμβαλεῖν οὐχ ὑπομένω.* Vgl. Euseb. VII, 3, 4. Neander, K.-G. I, 1. S. 553.

38) *Cyprian.* etc. ad Felic. etc. (ep. 68 ed. Pam., ep. 67 ed. Gersd.) c. 1: Cum in unum convenissemus, legimus literas vestras, quas ad nos — fecistis, significantes Basilidem et Martialem — episcopatum gerere — non oportere, et desiderastis rescribi ad haec vobis et iustam pariter ac necessariam

Man ſieht übrigens ſelbſt aus dieſen Fällen, daß zwar ein ſpecifiſcher Unterſchied zwiſchen dem Biſchof zu Rom und den andern Biſchöfen der catholiſchen Kirche hinſichtlich der Befugniß, über die Ausſchließung eines Mitgliedes der catholiſchen Kirche zu entſcheiden, ſo wenig als ein Subordinationsverhältniß der andern Biſchöfe zu dem römiſchen überhaupt anerkannt wurden, daß jedoch von den römiſchen Biſchöfen ſelbſt, welche in den erwähnten Fällen die Ausſchließung ausſprachen, ſchon damals allerdings ein beſonderes Vorrecht derſelben über alle Biſchöfe der catholiſchen Kirche geltend gemacht, wenn auch nicht durchgeſetzt wurde. Die Bemerkung des Biſchofs Polycrates zu Epheſus (c. a. 193), daß er ſich durch die Drohung (des römiſchen Biſchofs) nicht ſchrecken laſſe, da man Gott mehr als den Menſchen gehorchen müſſe, deutet bereits darauf hin, und hiemit ſtimmt auch die Art und Weiſe überein, wie nach Tertullians Angabe kurze Zeit nachher (c. a. 216) ein Biſchof zu Rom (Zephyrinus) bei Gelegenheit einer andern ſtreitigen Frage geradezu in befehlendem Tone auftrat und ſich mit Rückſicht auf die dem Apoſtel Petrus ertheilte Gewalt

sollicitudinem vestram vel solatio vel auxilio nostrae sententiae sublevari. — c. 5: Nec rescindere ordinationem (successoris Basilidis) iure perfectam potest, quod Basilides post crimina sua detecta — Romam pergens Stephanum collegam nostrum longe positum et gestae rei ac veritatis ignarum fefellit, ut exambiret reponi se injuste in episcopatum, de quo fuerat iure depositus; — neque tam inculpandus est ille, cui negligenter obreptum est, quam hic execrandus qui frandulenter obrepsit. — c. 9: Quare etsi aliqui de collegis nostris extiterint, qui deificam disciplinam negligendam putant et cum Basilide et Martiale temere communicant, conturbare fidem nostram res ista non debet, cum spiritus sanctus in psalmis (ps. 50, 17) talibus comminetur dicens: Tu autem odisti disciplinam et abjecisti sermones meos retro. — Propter quod integritatis et fidei vestrae religiosam sollicitudinem et laudamus pariter et probamus et quantum possumus adhortamur literis nostris, ne vos cum profanis et maculatis sacerdotibus communicatione sacri lega misceatis.

wie ein Biſchof der Biſchöfe gerirte[39]). Ebenſo ergeben die Briefe Cyprians und die ſonſtigen Actenſtücke des Streits wegen der Ketzertaufe, daß der römiſche Biſchof Stephanus damals in ähnlicher Weiſe, wie früher Victor und Zephyrinus, förmliche Befehle an andere Biſchöfe zu erlaſſen verſuchte, wobei er

39) *Tertullian.* de pudicit. c. 1: Audio edictum esse propositum et quidem peremptorium. Pontifex scilicet maximus episcopus episcoporum edicit: Ego et moechiae et fornicationis delicta poenitentia functis dimitto. O edictum cui adscribi non poterit: bonum factum. — c. 21: Si quia dixerit Petro dominus: super hanc petram etc. — idcirco praesumis et ad te derivasse solvendi et alligandi potestatem, id est ad omnem ecclesiam Petri propinquam. Es verſteht ſich von ſelbſt, daß die Form des erwähnten Gebots nicht wirklich ſo lautete, namentlich auch der Titel episcopus episcoporum nur ironiſcher Weiſe fingirt iſt, wie denn Tertullian, welcher freilich damals ſchon mit der catholiſchen Kirche ſelbſt zerfallen war, in derſelben Schrift ſich auf das Stärkſte gegen jede Prärogative des römiſchen Stuhls ausſprach und die von Chriſtus dem Apoſtel Petrus ertheilte Vollmacht der Sündenvergebung nur für eine perſönliche erklärte, welche nur dieſem Apoſtel und den mit dem heiligen Geiſte verſehenen Gläubigen der Kirche in dieſem geiſtigen Sinne, nicht dem Inbegriff der Biſchöfe, übertragen worden ſei; — c. 21: Qualis es evertens atque commutans manifestam domini intentionem *personaliter* hoc Petro conferentem? Super *te*, inquit, aedificabo ecclesiam meam, et dabo *tibi* claves, *non ecclesiae*, et quaecunque sol*veris* vel alliga*veris*, non quae sol*verint* vel alliga*verint*. — Secundum Petri personam *spiritalibus* potestas conveniet aut apostolo aut prophetae, nam et ecclesia proprie et principaliter ipse est spiritus. — Et ideo ecclesia quidem delicta donabit, sed ecclesia spiritus per spiritalem hominem, *non ecclesia numerus episcoporum*.

40) *Cyprian.* ad Pompej. ep. 74 ed. Pam. c. a. 256: Inter caetera vel *superba* vel ad rem non pertinentia — quae imperite atque improvide scripsit (Stephanus) — *praecepit* nihil aliud innovari nisi quod traditum est. Vrgl. die vorher Note 35 angeführte Stelle aus Synod. Carthag. a. 256. So ſehr auch Cyprian gegen ein ſolches Auftreten und ſolche Anſprüche des römiſchen Biſchofs proteſtirte und die Selbſtſtändigkeit der andern Biſchöfe hervorhob, ſo unterſcheidet er ſich doch dadurch weſentlich von Tertullian, daß er die Verheißung Chriſti nicht perſönlich verſteht, ſondern auch auf die Cathedra des Petrus, aber freilich in einer Bedeutung, wonach alle übrigen Biſchöfe gleiche Rechte haben, bezieht.

namentlich auf ſeine Stellung als Nachfolger des Apoſtels Petrus Gewicht gelegt zu haben ſcheint. An ein ſyſtematiſches und durch die Entwickelung der Verhältniſſe unterſtütztes Verfolgen einer Suprematie über die catholiſche Kirche iſt indeſſen in dieſer Periode noch nicht zu denken; vielmehr hing es noch viel von der Perſönlichkeit der einzelnen römiſchen Biſchöfe ab, ob ſolche Anſprüche erhoben würden, wie die oben erwähnten Beiſpiele des Biſchofs Anicetus und der römiſchen Geiſtlichkeit zur Zeit der Vacanz nach dem Tode des Biſchofs Fabianus auf der einen Seite, und der Biſchöfe Victor, Zephyrinus und Stephanus auf der andern zeigen. Jedenfalls war in dieſer ganzen Periode der Druck, unter welchem die Chriſten lebten, meiſtens ſo groß, und der Bund, wodurch die chriſtlichen Gemeinden und ihre Biſchöfe während dieſer Verfolgungen und während des gemeinſchaftlichen Kampfes mit den ketzeriſchen Secten mit einander vereinigt waren, ſo innig, daß das Bedürfniß eines ſichtbaren Oberhauptes der ſo eng verbundenen und meiſtens in großartiger Uebereinſtimmung handelnden und duldenden catholiſchen Kirche keineswegs lebendig hervortrat, vielmehr da, wo eine ſolche Obergewalt ſich geltend machen wollte, dies eher als die Harmonie ſtörend und der Einigkeit gefahrdrohend betrachtet wurde.

101.

Faſſen wir das bisher Ausgeführte zuſammen, ſo ergiebt ſich folgendes Reſultat. Die römiſche Kirche war ſeit der Zerſtörung Jeruſalems unſtreitig die bedeutendſte in der ganzen Chriſtenheit, und insbeſondre war ſie für die Kirchen des Occidents als ihre Mutterkirche die nächſte Auctorität. Sie war eben ſo ausgezeichnet dadurch, daß Rom die Hauptſtadt des ganzen römiſchen Reichs und der Sammelplatz der Menſchen aus allen Erdtheilen war, als durch ihr hohes Alter und durch die Wirk-

samkeit, welche die Apostel, Anfangs Paulus und später auch Petrus, daselbst ausgeübt und mit ihrem Tode bekräftigt hatten. Sie war der allgemeine Zufluchtsort aller hülfsbedürftigen Gläubigen der ganzen Erde, sie wurde als die sichere Bewahrerin des reinen apostolischen Glaubens betrachtet, ohne übrigens in dieser Hinsicht eine besondre Auszeichnung vor den übrigen, wirklich apostolischen Kirchen zu haben. Die Idee, daß dem Apostel Petrus durch die von Christo ihm ertheilte Verheißung und Vollmacht ein besondrer Vorrang und eine Gewalt über die übrigen Apostel übertragen worden und dieses Vorrecht von ihm auf die römische Kirche als seine Cathedra und auf den römischen Bischof als Inhaber dieser Cathedra durch göttliche Anordnung übergegangen sei, kam während dieser Periode selbst im Occident noch nicht zur Anerkennung; vielmehr wurde jeder Bischof als selbstständiger, unabhängiger Vorgesetzter betrachtet und die bemerkenswerthe Festigkeit und Innigkeit des Bandes, welches die catholische Kirche des ganzen Erdbodens den Heiden und Juden sowohl, als den Ketzern gegenüber auch äußerlich zu einem geordneten Ganzen vereinigte, nur durch die sorgfältige Bewahrung der Grundbedingung des reinen apostolischen Glaubens erreicht, an welche die Bischöfe im vereinten Zusammenwirken die Mitgliedschaft in der catholischen Kirche knüpften und durch bestimmte äußere Einrichtungen sicherten. Ebenso wenig zu verkennen ist es aber auch daß, da diese Anerkennung der kirchlichen Gemeinschaft durch die Bischöfe einen so wesentlichen Bestandtheil der catholischen Kirche der damaligen Zeit bildete, in dem Falle, wo der Bischof der unstreitig bedeutendsten und angesehensten Kirche der ganzen Christenheit die Gemeinschaft wegen Abweichung vom apostolischen Glauben aufkündigte oder versagte, diese Erklärung der Natur der Sache nach im höchsten Grade wichtig, ja der Regel nach entscheidend sein mußte. Wenn nun schon im Laufe des zweiten Jahrhunderts die römische Kirche als der eigentliche Sitz grade des Apostels Petrus,

dieſes hervorragendſten unter den Apoſteln, betrachtet wurde, ſo war es eben ſo natürlich, daß, ſobald man die dieſem Apoſtel gegenüber von Chriſtus ausgeſprochene Verheißung als eine demſelben zugetheilte beſondre Gewalt über alle andren betrachtete, was ſchon von einzelnen römiſchen Biſchöfen angedeutet wurde, auch eine ſpecifiſche Verſchiedenheit der Rechte des Biſchofs von Rom von denjenigen der übrigen Biſchöfe der catholiſchen Kirche ſich entwickeln mußte. In der erſten Periode fand dieſes noch nicht ſtatt, die Keime hierzu waren aber, wie erwähnt wurde bereits vorhanden, und ſie mußten nothwendigerweiſe immer mehr hervortreten, je mehr bei der im Verlaufe der Zeit immer äußerlicher werdenden, in hierarchiſchen Formen ſich ausbildenden Kirchenverfaſſung, namentlich bei der Untergrabung der Selbſtſtändigkeit des die Kirche des zweiten und dritten Jahrhunderts ſo entſchieden repräſentirenden Corpus der Biſchöfe durch die Unterordnung unter mächtige Provincialobere und bei den Uebergriffen weltlicher, zum Chriſtenthum übergetretener Regenten das Bedürfniß nach einem die Einheit der catholiſchen Kirche in erneuter Weiſe kräftig ſichernden gemeinſchaftlichen kirchlichen Oberhaupte, wenigſtens bei einem großen Theile der catholiſchen Kirche immer lebhafter wurde, und je beſtimmter die Vorrechte des römiſchen Biſchofs im Occidente ſich ſchon frühe ausbildeten. So wenig daher auch die Unterſtellung eines in Gemäßheit göttlicher Anordnung und ausdrücklicher Verheißung unſres Heilands begründeten Primats und einer obern Gewalt des Biſchofs zu Rom in der catholiſchen Kirche, oder auch nur der Anerkennung einer ſolchen Gewalt von Seiten der catholiſchen Kirche während des Laufs der erſten Jahrhunderte durch eine ſorgfältige Prüfung aller Quellen dieſer Periode beſtätigt wird, ſo darf doch auch auf der andern Seite keineswegs geläugnet werden, daß die ausgezeichnete Bedeutung der römiſchen Kirche ſeit dem Beginne des Chriſtenthums und die allmähliche Entwickelung der vorzüglichen Macht des römiſchen Biſchofs in der

folgenden Periode durch die Natur der Verhältniſſe herbeigeführt worden, und eben ſo wenig wie die ſchon im Laufe des erſten Jahrhunderts hervortretende, gleichfalls auf ſpecieller göttlicher Anordnung nicht beruhende hervorragende Stellung der Biſchöfe, ſowie die ſpäter begründete höhere Gewalt der kirchlichen Obern ganzer Provinzen ein Werk der Berechnung Einzelner und überhaupt eines *willkührlichen*, wohl gar eines auf abſichtlicher Täuſchung beruhenden Planes geweſen iſt.

Sechszehntes Capitel.

Verhältniß der chriſtlichen Kirche zum römiſchen Staat [1]).

102.

Wenn ſchon die jüdiſche Religion, wie wir oben S. 23 ſahen, mit der heidniſchen Grundlage des römiſchen Staats unvereinbar war, und hierdurch ein feindſeliges Verhältniß des letztern gegen dieſelbe herbeigeführt wurde, ſo mußte die chriſtliche Kirche einen noch viel entſchiedeneren Widerſtand von Seiten der heidniſchen Regierung erfahren. Die Juden hatten doch, wie der heidniſche Schriftſteller Celſus bemerkt, darin eine Aehnlichkeit mit den Heiden, daß ſie wie dieſe nach volksthümlicher, von den Vätern überlieferter Sitte lebten [2]); auch war eine weitere Verbreitung des Judenthums ſeit dem Bekanntwerden der chriſtlichen Religion gar nicht mehr zu befürchten, ſo daß die religiöſen Grundſätze der Juden, ihrer Unverträglichkeit mit dem Heidenthume ungeachtet, doch nicht mehr für gefährlich gehalten wurden. Das Chriſtenthum erſchien dagegen den

1) Vgl. Fr. Balduinus ad edicta veterum principum romanor. de Christianis. Lipsiae, 1727. 8. — *G. J. Vossius* in epist. Plinii de Christian. et edicta Caesar. rom. adv. Christianos. Amstel. 1654. 12. — *J. H. Boehmer* de cognitionibus de Christian. (in diss. jur. eccl. vet., diss. VI.) — *C. G. F. Walch* de persecution. Christianor. causis (in comment. nov. soc. Gotting. T. II. P. II. p. 1 sq.), ſowie die oben S. 5. Note 8 angeführte Abhandlung deſſelben Verfaſſers. — *Martini* persecutiones Christianor. sub impp. rom. Rost. 1802 sq. 4. — Planck, Geſch. der K.-Verfaſſ., Th. 1. S. 46 ff. — *Lücke* de eccles. Christ. apostol. c. 3. — Neander, K.-Geſch., B. 1. S. 146 ff. — Riffel, geſchichtl. Darſtellung des Verhältniſſes zwiſchen Kirche und Staat, von der Gründung des Chriſtenthums an bis auf die neueſte Zeit (Mainz, 1836), B. 1. S. 11 ff.

2) *Origen.* c. Cels. V, 25.

Heiden auf der einen Seite als eine unerträgliche Neuerung, als willkürliche Abweichung eines Einzelnen und seiner Anhänger von allen durch väterliche Religion geheiligten Sitten und Gebräuchen, auf der andern Seite als eine Religion, welche durch die reißende Schnelligkeit, womit sich ihre der heidnischen Grundlage des römischen Staates feindselig entgegengesetzten Lehren über die ganze Welt verbreiteten, den gefährlichsten Character für das Heidenthum angenommen hatte [3]). Ohngefähr vierzig Jahre nach dem Tode der Apostel Petrus und Paulus berichtet bereits ein Statthalter an den Kaiser: in seiner Provinz (Bithynien und Pontus) sei die christliche Religion nicht allein in die Städte, sondern auch in die Dörfer gedrungen, die Tempel seien schon beinahe verödet, und die öffentlichen Feste seit lange unterbrochen worden; sie habe Anhänger von jedem Stande, jedem Geschlecht und jedem Alter gefunden [4]). Und alle diese waren von Abscheu gegen jeden Götzendienst erfüllt; sie erlitten lieber den Tod, als daß sie den Götzen geopfert, oder das Bildniß des Kaisers verehrt, oder bei dem Genius desselben geschworen hätten [5]); sie vermieden alle Festlichkeiten und

3) Rempublicam everterebant, heißt es in einer Inschrift aus der Zeit Diocletians. Neander, K.-G. I, 264.

4) *Plin.* ep. X, 97; vgl. über die außerordentliche Verbreitung des Christenthums in den entferntesten Gegenden die freilich zum Theil in rhetorischem Sinne zu nehmenden Bemerkungen bei *Justin.* dial. c. Tryph. §. 117. p. 211. ed. Ben.; *Iren.* adv. haer. I, 1, 10; *Tertullian.* adv. Jud. c. 7. apol. c. 1. 37. S. Riffel, a. a. O., S. 14. Neander, K.-G., B. 1. S. 134 ff. Rettberg, K.-Gesch. Dtschl. I, 68 ff.

5) *Plin.* ep. X, 97: Imagini (imperatoris) quam cum simulacris numinum adferri jusseram, thure ac vino (supplicabant) — quorum nihil cogi posse dicuntur qui sunt re vera Christiani. — *Orig.* c. Cels. VIII, 65: *Τύχην μέντοι βασιλέως οὐκ ὄμνυμεν, — καὶ οὕτως ἀποφαντέον ἐστὶ μᾶλλον ἡμῖν.* Vgl. id. VIII, 67. — *Martyr. Polycarp.* c. 9. 10; *Tertullian.* apol. c. 28. 32; ad Scapul. c. 2; ad nation. I, 17; de idololatr. c. 13 sq.

Beschäftigungen, welche nur entfernt mit dem Heidenthum in Berührung standen [6]); sie bildeten eine überall verbreitete, in ihren Gliedern auf Leben und Tod innigst verbundene Genossenschaft [7]), welche sich von den Ungläubigen entschieden absonderte [8]), und nicht weniger als die Juden des Hasses gegen das übrige menschliche Geschlecht beschuldigt wurde [9]), welche

6) Der Besuch der Schauspiele und der ludi gladiatorii war unerlaubt. *Iren.* I, 6 (lud. gl.); *Tertullian.* de spectacul. c. 1 sq.; *Orig.* c. Cels. VIII, 21; *Cyprian.* ep. 61 ed. Pam.; *Minuc.* in Octav. c. 12; *Constit. app.* II, 62; Neander, I, 1. S. 451 ff.; ebenso die Theilnahme an dem Gastmahl einer heidnischen Genossenschaft, sowie die Benutzung heidnischer Begräbnißplätze. *Cyprian.* ep. 68. c. 6. — Oeffentliche Aemter wurden vermieden (*Orig.* c. Cels. VIII, 75; *Tertull.* de idolol. c. 17. 18; s. jedoch *Euseb.* VI, 41. conc. Elib. c. 56), und insbesondere wurde der Kriegsdienst von Manchen geradezu für unzulässig gehalten (*Orig.* l. c. VIII, 73; *Tertullian.* de coron. mil. c. 11), obgleich dieses nicht als allgemeine kirchliche Ansicht betrachtet werden kann, da es zur Zeit der heidnischen Kaiser eine Menge christlicher Soldaten gab (*Tertull.* apol. c. 37. 42; de cor. mil. c. 1; ad Scap. c. 4; *Euseb.* H. E. V, 5. VI, 41); Acta Maximiliani, v. J. 295, bei Ruinart acta martyrum p. 309 (s. Neander, K.-G. I, 249 ff.); auch hielten selbst die Strengeren wenigstens diejenigen für entschuldigt, welche zur Zeit des Uebertritts zum Christenthum bereits Soldaten waren und zwar den Soldatendienst nicht aufgaben, aber doch Alles vermieden, was der christlichen Religion zuwider war. *Tert.* de cor. mil. c. 2. apol. c. 42. S. die ausführliche Untersuchung dieser Frage bei *Tertullian.* de corona milit. c. 11. Vgl. *Bevereg.* ad can. 12 Conc. Nicaen. — *Routh* rel. sacr. IV, 126. 144. Neander, K.-G. I, 156. 464 ff.

7) *Lucian.* vit. Peregrin. (bei Neander, I, 271. 272). *Cyprian.* ep. 5. 78. 79.

8) 2. Cor. 6, 15 ff.: Wie stimmt Christus mit Belial, oder was für ein Theil hat der Gläubige mit dem Ungläubigen? Was hat der Tempel Gottes für eine Gleiche mit den Götzen? — Darum gehet aus von ihnen (den Ungläubigen) und sondert euch ab. (Vgl. Jesaj. 48, 20.)

9) *Tacit.* ann. XV, 44: Odio humani generis convicti sunt (vgl. hist. V, 5). Der Unterschied zwischen Christen und Juden bestand indessen darin, daß bei den Letzteren alle andern Völkerschaften im Gegensatz zu dem auserwählten Volke Gottes verachtet wurden, während die Christen nur das Heidenthum, nicht aber die dem heidnischen Aberglauben ergebenen Menschen selbst verachteten.

die Eingehung einer Ehe mit denselben für unzulässig erklärte [10]), ihre Streitigkeiten unter sich mit Vermeidung der heidnischen Gerichte schlichtete [11]), und wegen ihrer geheimnißvollen, nothgedrungen nicht selten zur Nachtzeit stattfindenden gottesdienstlichen Versammlungen und Liebesmälern von ihren Gegnern in den Verdacht der gräulichsten Verbrechen gebracht wurde [12]), der sich freilich als durchaus falsch erwies [13]), aber dennoch immer von Neuem wieder laut wurde [14]).

Vergleichen wir mit diesem allem die oben S. 9 ff. erwähnten Grundsätze, welche nach römischem Rechte hinsichtlich neuer, insbesondre religiöser Genossenschaften galten, so ist es sehr erklärlich, wenn mitunter die heftigsten Verfolgungen gegen die Anhänger der christlichen Religion von Seiten der heidnischen Regierung stattfanden. Schon als eine vom Staate nicht an-

10) *Tertullian.* ad ux. II, 3: »Fideles gentilium matrimonia subeuntes stupri reos esse constat et arcendos ab omni communicatione fraternitatis.«

11) 1. Cor. 6, 1 (vgl. Matth. 18, 5); *Clemens* ad Jac. c. 10; Constt. app. II, 45.

12) *Tacit.* ann. XV, 44. — *Athenagoras* legat. pro Chr. c. 3: *Τρία ἐπιφημίζουσιν ἡμῖν ἐγκλήματα· ἀθεότητα, θυέστεια δεῖπνα, Οἰδιποδείους μίξεις.* Epist. eccl. Lugd. et Vienn. ap. Euseb. V, 1 (c. a. 177); *Origen.* c. Cels. I, 1. (*τὴν καλουμένην ἀγάπην*) I, 3; *Minuc. Felix* in Octav. c. 8: »Homines deploratae, illicitae ac desperatae factionis — qui nocturnis congregationibus et jejuniis solennibus et inhumanis cibis non sacro quodam, sed piaculo foederantur, latebrosa et lucifuga natio.« — *Tertullian.* de fug. c. 14: »Si interdiu colligere non potes, habes noctem.« Vgl. id. de coron. c. 3. ad ux. II, 4. apol. c. 9.

13) Plinius, welcher die Beschuldigungen gegen die Christen, namentlich in Beziehung auf ihr Benehmen während der nächtlichen Versammlungen, genau untersuchte, erklärt, es sei keinerlei Verbrechen, sondern nur eine superstitio prava atque immodica zum Vorschein gekommen (ep. X, 97). Vgl. *Euseb.* H. E. V, 1.

14) Noch im dritten Jahrhundert mußten sich die christlichen Schriftsteller gegen diese Verläumdungen vertheidigen (s. die Stellen in der Note 12). Wie groß der Haß des heidnischen Volks gegen die Christen war, ersieht man unter anderen aus Tertullian (apol. c. 40): Si Tiberis adscendit ad moenia, si Nilus non adscendit in arva, — si fames, si lues statim: *Christianos ad leonem* (exclamant).

erkannte, in nächtlichen Zuſammenkünften ſich vereinende Genoſſenſchaft unterlag ſie an ſich dem allgemeinen Verbot (collegium illicitum) und der ſtrengſten Strafe[15]), ſowie deshalb, weil in dem Atheismus der Chriſten, d. h. in der Verachtung gegen die heidniſchen Götter, in dem Abſcheu vor Götzenopfern und in der Verweigerung göttlicher Ehrenbezeugungen für den Kaiſer ein Verbrechen gegen den Staat und gegen die Majeſtät des Kaiſers gefunden wurde[16]); dadurch aber, daß ſie als eine für die geſammte Grundlage des heidniſchen Staats gefährliche Neuerung die Gemüther der Menſchen in die größte Bewegung ſetzte[17]), fanden ſich einzelne Kaiſer, welche hofften dieſer Bewegung Herr werden zu können, bewogen, die geſetzlichen Strafen auch wirklich zu vollziehen, während dieſes keineswegs allgemeine Maxime aller heidniſchen Kaiſer war, viele derſelben vielmehr theils wegen der Erfolgloſigkeit ſolcher Maasregeln, theils aus

15) S. oben S. 8 ff. Not. 17. 19. 20. *Tertullian.* apol. c. 4: Legum obstruitur auctoritas adversus (Christianos) —: *Non licet* esse vos. *Origen.* c. Cels. I, 1: *Πρῶτον τῷ Κέλσῳ κεφάλαιόν ἐστι — ὡς συνθήκας κρύβδην πρὸς ἀλλήλους ποιεμένων Χριστιανῶν παρὰ τὰ νενομισμένα· — αἱ ἀφανεῖς συνθήκαι παρὰ τὰ νενομισμένα συντελοῦνται.*

16) *Tertullian.* ad Scapul. c. 2: Circa majestatem imperatoris infamamur. — *Id.* in apol. c. 2: Christianum hominem omnium scelerum reum, deorum, imperatorum, legum, morum, naturae totius inimicum existimas; c. 35: Propterea publici hostes Christiani, quia imperatoribus neque vanos neque mentientes neque temerarios honores dicant; — nos nolunt Romanos haberi, sed *hostes* principum romanorum. — *Id.* ad nation. I, 17: Prima obstinatio est quae secunda ab eis religio constituitur caesarianae majestatis, quod irreligiosi dicamur in Caesares; neque imagines eorum repropitiando neque genios dejerando *hostes populi* nuncupamur. Ueber den ihnen vorgeworfenen Atheismus ſ. *Athenagoras* apol. c. 4 (*ἀθεότης*); *martyr. Polycarp.* c. 3. 9 (*ἄθεοι*); *Lucian.* Alexand. c. 25. 37 (*ἄθεοι*).

17) Die Heiden ſahen in der chriſtlichen Religion ganz die Merkmale einer ſolchen, von welcher der Juriſt Paulus redet: qui *novas* et *usu* vel *ratione incognitas religiones* inducunt, *ex quibus animi hominum moveantur*, honestiores deportantur, humiliores *capite* puniuntur (ſ. oben S. 12. Note 22).

milderer Gesinnung die Christen in ähnlicher Weise wie die Juden in ihrem Reiche duldeten und vor tumultuarischen, durch den Volkshaß hervorgerufenen Verfolgungen schützten [18]).

103.

Während der Regierung der ersten römischen Kaiser scheinen die Christen in ihrer bedeutenden Verschiedenheit von den Juden noch nicht bekannt genug gewesen zu sein, als daß von Seiten der römischen Regierung eine Veranlassung zu besondern Maasregeln hinsichtlich derselben vorhanden gewesen wäre [19]). Zu Nero's Zeiten scheint zuerst der Volkshaß gegen die Christen als solche ausgebrochen zu sein; Nero benutzte denselben (a. 64) um den Verdacht, die Stadt Rom in Brand gesteckt zu haben, von sich auf Andre zu wälzen und ließ eine große Anzahl Christen auf das grausamste um das Leben bringen [20]), und Domitian scheint bereits

18) Tertullian (apol. c. 5) geht davon aus, daß das positive Gesetz von Anfang an und bis zu seiner Zeit gegen die Christen gewesen sei, führt indessen (zum Theil nicht sehr genau) eine Reihe einzelner milder Kaiser auf, welche in der Anwendung es zu umgehen gesucht hätten.

19) Die Erzählung von einem Antrage des Kaisers Tiberius bei dem Senate, den Stifter der christlichen Religion unter die Götter aufzunehmen, und von einem Verbote dieses Kaisers, die Christen anzuklagen, welche zuerst bei *Tertullian.* apol. c. 5. 21 vorkommt, ist ganz unglaubwürdig. Neander, K.-G. I, 159. Sueton Claud. c. 25) erwähnt, daß K. Claudius († 54) die Juden, welche *impulsore Chresto* beständig Unruhe erregt hätten, aus Rom vertrieben habe, eine Notiz, die auf Mißverständnissen beruht. Ueber die Ausdrücke Chrestus, Chrestiani, welche von den Heiden wegen des griechischen Worts χρηστός nicht selten gebraucht wurden, vgl. *Tertullian.* apol. c. 3.

20) Die Stelle des Tacitus (ann. XV, 44) ist ein merkwürdiges Document zur Kenntniß der Ansichten des römischen Volks, selbst der Gebildeteren desselben, über die christliche Religion und ihre Anhänger: »Abolendo rumori Nero subdidit reos et quaesitissimis poenis adfecit quos *per flagitia invisos* vulgus Christianos appellabat. Auctor nominis ejus Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio adfectus erat; repressaque in praesens *exitiabilis*

(a. 95) Anklagen gegen die Chriſten, auch wenn ſie ſonſtiger Verbrechen nicht beſchuldigt, ſondern nur als Verächter der Götter und Anhänger jüdiſcher Sitte bezeichnet worden waren, angenommen und auf ihren Grund hin Lebensſtrafen, Confiscation des Vermögens oder Verweiſung erkannt zu haben [21]), während ſein Nachfolger Nerva nicht allein die von Domitian wegen Impietät (ἀσέβεια) Verurtheilten begnadigte, ſondern auch im Allgemeinen verbot, in dieſer Hinſicht oder wegen jüdiſcher Lebensweiſe Jemanden anzuklagen [22]).

Daß bis dahin von den Kaiſern noch kein allgemeiner

superstitio rursus erumpebat, non modo per Judaeam originem ejus mali sed per urbem etiam, quo *cuncta undique atrocia aut pudenda confluunt celebranturque.* Igitur primo correpti qui fatebantur, deinde indicio eorum multitudo ingens haud perinde in crimine incendii quam odio humani generis convicti sunt; et pereuntibus addita ludibria ut ferarum tergis contecti laniatu canum interirent, aut crucibus adfixi, aut flammandi atque ubi defecisset dies in usum nocturni luminis urerentur.« *Sueton.* in Neron. c. 16 bemerkt ohne Beziehung auf die erwähnte Veranlaſſung im Allgemeinen, die Chriſten ſeien als Anhänger eines neuen und gefährlichen Aberglaubens mit ſchweren Strafen belegt worden. Vrgl. auch *Tertull.* apol. c. 5. Wahrſcheinlich haben damals die Apoſtel Petrus und Paulus (jener durch den Kreuzestod, dieſer durch das Schwert) das Leben verloren. Clem. Rom. Ep. I. ad Corinth. c. 5. Euseb. H. E. II, 25; III, 1; *Tertull.* de praescr. c. 36; adv. Marc. IV, 5.

21) Vergl. *Dio Cass.* epit. LXVII, 14: Ἐπηνέχθη δὲ ἀμφοῖν (dem Conſul Flavius Clemens und ſeiner Gattin, Fl. Domitilla) ἔγκλημα ἀθεότητος, ὑφ' ἧς καὶ ἄλλοι ἐς τὰ τῶν Ἰουδαίων ἤθη ἐξοκέλλοντες πολλοὶ κατεδικάσθησαν. Vgl. *Sueton.* in Domit. c. 12. 15. — *Tertullian.* apol. c. 15. — *Euseb.* Chron. a. 2112; H. E. III, 14. 18.

22) *Dio Cass.* epit. LXVIII, 1: Ὁ Νερούας τοὺς δὲ κρινομένους ἐπ' ἀσεβείᾳ ἀφῆκε, — οὔτ' ἀσεβείας οὔτ' Ἰουδαϊκὸν βίον καταιτιάσθαί τινας συνεχώρησε. Unter der ἀσέβεια iſt das crimen laesae majestatis zu verſtehen, deſſen aber insbeſondere die Chriſten nach der heidniſchen Anſicht ſich ſchuldig machten (ſ. S. 230. Not. 16). So ſagte Epagathus in der Chriſtenverfolgung zu Lyon, er wolle zeigen, daß den Chriſten weder etwas ἄθεον, noch etwas ἀσεβές zur Laſt falle (*Euseb.* H. E. V, 1), und nach dem Berichte über die Hinrichtung Juſtins wurde einer der Genoſſen deſſelben gefragt: οὐδὲ σὺ εὐσεβεῖς; (Mart. Justin. c. 3)

Grundsatz über die Behandlung der Christen ausgesprochen war, ergiebt dasjenige, was aus der Zeit Trajan's berichtet wird [23]). Plinius, Statthalter von Bithynien und Pontus, erbat sich im J. 110 Verhaltungsregeln vom Kaiser Trajan, indem er bemerkte, er sei niemals bei Untersuchungen gegen Christen zugegen gewesen und wisse nicht, was dabei untersucht und gestraft zu werden pflege, namentlich ob der Umstand allein daß Jemand ein Christ sei, zur Strafe hinreiche, ob denjenigen welche das Christenthum aufgäben, verziehen werde u. s. w.; das allgemeine Verbot der Hetärieen, welches Trajan kurz vorher erneuert habe (s. oben S. 10), habe er bekannt gemacht, und seit dieser Zeit kämen die Christen nicht mehr zu ihren gewohnten Versammlungen und Mahlzeiten zusammen, dagegen weigerten sie sich standhaft, die Götter und das Bildniß des Kaisers zu verehren; so oft sie angeklagt worden seien, habe er sie gefragt, ob sie Christen seien, im Falle des Geständnisses habe er sie wiederholt gefragt und mit Strafe bedroht, seien sie dabei geblieben, so habe er die Strafe vollziehen, die römischen Bürger unter ihnen aber nach Rom schicken lassen, indem es ihm nicht zweifelhaft sei, daß jedenfalls, obgleich sich bei der Untersuchung kein Verbrechen sondern nur ein arger, unmäßiger Aberglaube herausgestellt habe, ihre Hartnäckigkeit und unbeugsame Widerspenstigkeit bestraft werden müsse [24]). Trajan billigte

23) Vergl. *Plin. Secund.* X. ep. 97. 98. — *Tertullian.* apol. c. 2. — *Euseb.* H. E. III, 33. — *Balduin.* l. c. p. 26 sq. — *J. H. Böhmer* diss. VI. vet. jur. eccles.

24) *Plin.* X, 97: Cognitionibus de Christianis interfui numquam; ideo nescio quid et quatenus aut puniri soleat aut quaeri; — deturne poenitentiae venia, — nomen ipsum etiamsi flagitiis careat an flagitia cohaerentia nomini puniantur. — Interrogavi ipsos an essent Christiani, confitentes iterum ac tertio interrogavi, supplicium minatus, perseverantes duci jussi; neque enim dubitabam, qualecunque esset quod faterentur, pervicaciam certe et inflexibilem obstinationem (Tertullian. apol. c. 2 erläutert dieses durch obstinationem non sacrificandi) debere puniri; — cives (romanos) adnotavi in urbem remittendos. — (Alios) cum prae-

dieſes in ſeinem Reſcript und bemerkte, es laſſe ſich über das Verfahren in dieſer Sache nichts Allgemeines feſtſetzen; jedoch beſtimmte er, daß die Chriſten nicht von Amtswegen zur Unterſuchung gebracht werden ſollen (conquirendi non sunt), auch nicht durch anonyme Anklageſchriften; daß ſie dagegen, wenn ſie gehörig angezeigt und überführt worden, zu beſtrafen ſeien, mit Ausnahme derjenigen, welche durch die That, d. h. durch Opfern ihre Reue bezeugen würden [25]). — Die regelmä

eunte me deos appellarent et imagini tuae — thure ac vino supplicarent, praeterea maledicerent Christo (quorum nihil cogi posse dicuntur qui sunt revera Christiani) dimittendos putavi. Alii ab *indice* nominati (index wurde der Mitſchuldige genannt, welcher unter dem Verſprechen der Strafloſigkeit Angaben machte. *Ascon.* in Verr. I. Vgl. *Matthaeus* de crim. XLVIII, 3. nr. 24. — *J. H. Böhmer*, l. c., p. 323) esse se Christianos dixerunt et mox negarunt; fuisse quidem, sed desiisse. — Affirmabant autem, hanc fuisse summam vel culpae suae vel erroris, quod essent soliti stato die ante lucem convenire carmenque Christo quasi Deo dicere secum invicem, sequc sacramento non in scelus aliquod obstringere, sed ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum appellati abnegarent, quibus peractis morem sibi discedendi fuisse rursusque coeundi ad capiendum cibum, promiscuum tamen et innoxium, quod ipsum facere desiisse post edictum; quo secundum mandata tua hetaerias esse vetueram. Quo magis necessarium credidi ex duabus ancillis, quae ministrae dicebantur, quid esset veri et per tormenta quaerere; sed nihil aliud inveni quam superstitionem pravam et immodicam. Plinius ſcheint bei Abfaſſung dieſes Berichts die Stelle des Livius (XXXIX, 18), welche die Unterſuchung gegen die Bacchanalienfeier (ſ. oben S. 12. Not. 23) erwähnt, vor Augen gehabt zu haben: Qui tantum initiati erant et ex carmine sacro, praeeunte verba sacerdote, precationes fecerant, in quibus nefanda conjuratio in omne facinus ac libidinem continebatur, nec earum rerum ullam, in quas jurejurando obligati erant, in se aut alios admiserant, eos in vinculis relinquebant; qui stupris aut caedibus violati erant, qui falsis testimoniis, signis adulterinis, subjectione testamentorum, fraudibus aliis contaminati, eos capitali poena afficiebant; plures necati quam in vincula conjecti sunt.

25) *Plin.* X, 98: »Actum quem debuisti — in excutiendis causis eorum, qui Christiani ad te *delati* fuerant, secutus es; neque enim

ßige Strafe war damals und in der Folge die Todesstrafe, und zwar nach den Umständen, insbesondre nach der Qualität der Personen, die einfache oder eine qualificirte [26]).

in universum aliquid, quod quasi certam formam habeat, constitui potest. *Conquirendi* non sunt; si *deferantur* et arguantur, puniendi sunt, ita tamen ut qui negaverit se Christianum esse idque re ipsa manifestum fecerit, id est supplicando diis nostris, quamvis suspectus in praeteritum fuerit, veniam ex poenitentia impetret; sine auctore vero propositi libelli nullo crimine locum habere debent; nam et pessimi exempli nec nostri saeculi est.«

26) Es ergiebt sich dies schon aus den alten Gesetzen über staatsgefährliche geheime Verbindungen, welche hierauf angewendet wurden (s. oben S. 8. Not. 17), und Celsus (c. a. 170 n. Chr.), bei Orig. c. Cels. I, 3, giebt ausdrücklich die Todesstrafe (*δίκη τοῦ θανάτου*) als die im Allgemeinen angedrohte an, worauf demnach das duci (sc. ad supplicium) des Plinius zu beziehen ist. Vgl. auch *Martyrium Justini* (c. a. 167) c. 5: *Οἱ μὴ βουληθέντες θῦσαι τοῖς θεοῖς καὶ εὐξαι τῷ τοῦ αὐτοκράτορος προστάγματι μαστιγωθέντες ἀπαχθήτωσαν κεφαλικὴν ἀποτινύντες δίκην.* *Tertullian* (ad Scap. c. 5) sagt, als Todesstrafe sei von Anfang an die Hinrichtung mit dem Schwert angeordnet gewesen (sed gladio tenus sicut et a primordio mandatum est animadverti in hujusmodi). Indessen waren härtere Todesstrafen schon damals nicht ungewöhnlich. Symeon, Bischof zu Jerusalem, ein Verwandter des Heilandes, wurde unter Trajan gekreuzigt, Ignatius, Bischof zu Antiochien, aber (gleichfalls unter Trajan) den wilden Thieren vorgeworfen, und Polycarp, Bischof von Smyrna, um das Jahr 167 unter M. Aurel verbrannt, während um dieselbe Zeit (a. 166) Justinus und seine Genossen mit Ruthen gezüchtigt und hingerichtet, einige Zeit nachher aber (im J. 177) von den Christen zu Lyon nur die römischen Bürger mit dem Schwerte hingerichtet, die übrigen den Thieren vorgeworfen wurden. *Euseb.* H. E. III, 22, 32; IV, 15; V, 1. *Martyrium Ignat.* c. 1 seq.; *Martyr. Polycarp.* c. 1 seq. (bei *Hefele* patr. ap. p. 183 seq. und 203 sq. vgl. mit p. 221. Not. 2); *Martyr. Justin.* c. 5. In der Verfolgung unter Decius (im J. 250) wurden die Christen, sowohl männlichen als weiblichen Geschlechts, häufig verbrannt, andere hingerichtet; ein Knabe von 15 Jahren wurde ausnahmsweise nach ausgehaltener Tortur mit der Strafe verschont, um ihm Zeit zur Reue zu lassen (*Dionys. Alex.* ap. *Euseb.* H. E. VI, 41). Die verschiedenen Strafen, welche bei der Christenverfolgung unter Valerian im J. 258 verhängt wurden, ergiebt ein Brief Cyprians (ep. 80 ed. Pam.): »(Valerianus rescripsit ad senatum) ut episcopi et presbyteri et diacones in continenti animadver-

Plinius hatte zwar angefragt, ob die Christen als solche, oder nur wegen besondrer Verbrechen zu bestrafen seien; er selbst hatte indessen im Falle der hartnäckigen Verweigerung des Opferns auch beim Nichtvorhandensein eines sonstigen Vergehens die Christen bestraft, und dieses wurde von Trajan stillschweigend gebilligt. Bemerkenswerth ist aber ein Rescript seines Nachfolgers, des Kaisers Hadrian (117—138), an Fundanus, den Proconsul von Kleinasien, welches denselben Gegenstand betrifft. Hiernach sollen, im Fall der Ankläger beweise, daß die von ihm angeklagten Christen etwas gegen die Gesetze vornähmen, dieselben nach Maasgabe ihrer Vergehen bestraft werden, wogegen umgekehrt auch derjenige, welcher sie verläumderischerweise anklagte, streng bestraft werden soll [27]).

tantur (d. h. mit dem Schwerte hingerichtet, s. L. 8. §. 1. D. de poen. 48. 19 aus Ulpian. libr. IX. de offic. proconsul.), senatores vero et egregii viri equites romani dignitate amissa etiam bonis spolientur et si ademtis facultatibus Christiani esse perseveraverint capite quoque mulctentur, matronae vero ademtis bonis in exilium relegentur, Caesariani (kaiserliche Diener) autem — confiscentur et vincti in Caesarianas possessiones descripti mittantur. Cyprian selbst wurde diesem gemäß ebenfalls hingerichtet. Während der Verfolgung unter Diocletian und unter Galerius (303 ff.) wurden Anfangs Freiheits- und andere Strafen angedroht, dann aber das Opfern auf jede Weise zu erzwingen befohlen, worauf die verschiedensten Todesstrafen erfolgten (*Euseb.* H. E. VIII, 2 sq.; de martyr. Palaest. c. 3).

27) Dies Rescript wird zuerst von Justinus (apol. I, 68) erwähnt (vergl. auch *Euseb.* H. E. IV, 26); er hatte es, ungeachtet sein Buch griechisch geschrieben ist, dennoch, nach der Bemerkung des Eusebius (H. E. IV, 8), im lateinischen Original aufgenommen, und Eusebius lieferte in seiner Kirchengeschichte (IV, 9) eine von ihm selbst verfertigte griechische Uebersetzung desselben. In den jetzt vorhandenen Handschriften des Justin steht nun das lateinische Original nicht mehr, wohl aber die griechische Uebersetzung des Eusebius, aus welchem noch ein anderes, gleich zu erwähnendes Stück (ein angebliches Rescript des Kaisers Antonin) aufgenommen ist. Dagegen steht umgekehrt bei Rufinus, dem lateinischen Bearbeiter des Eusebius, welchem der vollständige Justinus noch zugänglich war, dieses Rescript in einer Weise, welche schließen läßt, daß er das wirkliche lateinische Original und nicht eine eigene lateinische Ueber-

Man muß den Worten dieser Vorschrift zufolge annehmen, daß der Umstand allein, daß Jemand Christ war, nicht genügen sollte, um die Anklage zu begründen [28]). Da indessen, wie oben erwähnt wurde (S. 230, Not. 16), derjenige, welcher den Göttern und dem Bildniß des Kaisers keine Verehrung bezeigte, als Atheist sowie als Feind des Kaisers und des römischen Staats betrachtet wurde, und da nach wie vor die Vereine der Christen mit ihren Zusammenkünften zu den unerlaubten, gesetzwidrigen Collegien gehörten, so erscheint diese Vorschrift Hadrians jedenfalls zweideutig, und es erklärt sich recht gut, wie man in spätern Zeiten darauf kommen konnte, solche Christen, welche ihrer Religion wegen in Untersuchung kamen, den härtesten Strafen zu unterwerfen, auch ohne daß ihnen ein sonstiges Verbrechen nachgewiesen war. Aus der Zeit des Kaisers Hadrian selbst finden wir dagegen kein Beispiel von Verurtheilung der Anhänger des Christenthums [29]); eben so wenig unter seinem Nachfolger Antoninus Pius (a. 138—161). Beide erneuerten zugleich die Vorschrift Trajans, daß nur in Folge einer gehörigen Anklage und im förmlichen Weg Rechtens gegen die Christen procedirt werden solle, und bestimmten insbesondre, daß

setzung des griechischen Textes giebt. Die betreffenden Stellen bei Rufinus lauten folgendergestalt: Si evidenter provinciales — Christianos *in aliquo arguant*, hoc eis exsequi non prohibeo; — si quis igitur accusat et *probat adversum leges quidquam agere* memoratos homines *pro merito peccatorum* etiam supplicia statues; — si quis calumniae gratia quemquam horum postulaverit reum in hunc pro sui nequitia suppliciis severioribus vindices.

28) Dies ist auch die Ansicht der meisten neueren Schriftsteller, z. B. Balduin's (l. c. p. 77), J. H. Böhmer's (l. l. p. 326), während Andere anzunehmen geneigt sind, daß in dieser Hinsicht nichts Neues durch Hadrian bestimmt worden sei. Gieseler, K.-Gesch. §. 42. Note 4. Neander, K.-Gesch. I, 174.

29) Daß damals Verfolgungen gegen die Christen versucht wurden, sagt das Rescript selbst (acclamationes provincialium), und Eusebius (H. E. IV, 3) gedenkt der an den Kaiser Hadrian gerichteten Schutzschriften des Quadratus und Aristides zu Gunsten der Christen.

nicht etwa auf den Grund des tumultuarischen Geschreies des großen Haufens von Amts wegen Untersuchungen eingeleitet werden sollten [30]).

30) Die einschlagende Stelle des erwähnten Hadrianischen Rescripts lautet: Ne et innoxii perturbentur et calumniatoribus latrocinandi tribuatur occasio; itaque si evidenter provinciales huic petitioni suae adesse valeant adversus Christianos, ut *pro tribunali* eos in aliquo arguant, hoc eis exsequi non prohibeo, *precibus* autem in hoc solis et *acclamationibus* uti eis non permitto; etenim multo aequius est si quis volet *accusare* te cognoscere de objectis; si quis igitur *accusat* et probat etc. (s. oben Note 27). — Von Antoninus Pius sagt Melito bei *Euseb.* H. E. IV, 26, nachdem er des Hadrianischen Rescripts gedacht hatte: *ταῖς πόλεσι περὶ τοῦ μηδὲν νεωτερίζειν περὶ ἡμῶν* (*Χριστιανῶν*) *ἔγραψεν· ἐν οἷς καὶ πρὸς Λαρισσαίους, καὶ πρὸς Θεσσαλονικεῖς, καὶ Ἀθηναίους, καὶ πρὸς πάντας Ἕλληνας.* Daher erklärt es sich, warum Melito, a. a. O., im Gegensatz zu der folgenden Zeit und in oratorischer Weise von sämmtlichen Vorfahren des Kaisers Marcus Aurelius mit Ausnahme Neros und Domitians sagt, sie hätten die christliche Religion neben den andern geehrt (*πρὸς ταῖς ἄλλαις θρησκείαις ἐτίμησαν*), ähnlich wie Tertullian (apol. c. 5) von den gegen die Christen bestehenden Gesetzen redet: quos adversus nos soli exsequuntur impii — imperatores, quas Traianus ex parte frustratus est vetando inquiri Christianos, quas nullus Hadrianus — nullus Vespasianus — nullus Pius, nullus Verus († a. 169) impressit, während doch an der, auch auf den Verein der Christen, als eine unerlaubte und staatsgefährliche Verbindung, anwendbaren allgemeinen Gesetzgebung an sich nichts geändert wurde, und ohnehin die persönlichen Gesinnungen Hadrians und anderer Kaiser gegen die Christen keineswegs so günstig waren, als man späterhin wohl unterstellte. Vgl. den Brief Hadrians an Servianus bei *Flav. Vopisc.* in Saturnin. c. 8 mit der unglaubwürdigen Erzählung des *Ael. Lampridius* in Alex. Sever. c. 24. Daher ist auch das angebliche, für die Christen so günstige Rescript (*πρὸς τὸ κοινὸν τῆς Ἀσίας*) zu verwerfen, welches Eusebius (H. E. IV, 13) aufbewahrt hat und dem Kaiser Antoninus Pius zuschreibt, während es der Ueberschrift nach seinem Nachfolger, Marcus Aurelius, beizulegen sein würde, in welchem unter großen Lobsprüchen für die Christen bemerkt wird, der Kaiser Hadrian habe bereits verfügt, daß dieselben nicht beunruhigt werden sollten, wenn sie nichts gegen den römischen Staat unternähmen, und worin sodann befohlen wird, daß ein Jeder, welcher deshalb, weil er Christ sei, angeklagt werde, auch alsdann, wenn er wirklich Christ sei, losgesprochen, der An-

104.

Unter Marcus Aurelius (161—180) wurden dagegen in einzelnen Provinzen die Christen sehr heftig verfolgt und bestraft. Der Bischof Melito, welcher sich deshalb an den Kaiser wandte und die den Christen günstigen Gesinnungen seiner kaiserlichen Vorfahren und des Kaisers Aurelius selbst hervorhob, bemerkte dabei, daß schlechte Menschen aus Habsucht die Gesetze benutzten, um die Christen zu verderben; er bat daher den Kaiser, daß er selbst die Sache der Christen untersuchen möge; wenn diese Verfolger auf seinen Befehl handelten, so wollten sie es geduldig ertragen, wenn dies aber sein Wille nicht sei und die neu erlassene Verfügung (*καινὸν διάταγμα*) nicht von ihm herrühre, so möge er sie vor einem solchen öffentlichen Raubmorde schützen [31]). Worin diese neue Verfügung bestanden habe, ist hieraus nicht ersichtlich. In dem Eingang des Berichts über die Verurtheilung Justins wird indessen gradezu gesagt,

kläger aber bestraft werden solle. Justinus und Origenes wissen von diesem Rescript nichts, welches ohnehin in Ausdrücken abgefaßt ist, die unmöglich von einem heidnischen Kaiser herrühren können; Melito, auf den sich Eusebius beruft, erwähnt in der vorhin angeführten Stelle nur verschiedener Rescripte des Kaisers Antoninus an einzelne asiatische Gemeinden und die Vermuthung neuer Gelehrten, daß aus dieser Notiz und aus der Interpretation, welche die Christen dem oben erwähnten Hadrianischen Rescript an Fundanus gaben, der Stoff zu diesem erdichteten Gesetze entlehnt worden sei, ist gewiß gegründet. Neander, K.-G. I, 179 ff.; Gieseler, K.-G. §. 42. Note 4 und die daselbst citirten Schriftsteller.

31) S. den Auszug aus der Schrift des Melito bei *Euseb.* H. E. IV, 26: »*Τὸ γὰρ οὐδὲ πώποτε γενόμενον, νῦν διώκεται τὸ τῶν θεοσεβῶν γένος, καινοῖς ἐλαυνόμενον δόγμασι κατὰ τὴν Ἀσίαν· οἱ γὰρ ἀναιδεῖς συκοφάνται καὶ τῶν ἀλλοτρίων ἐρασταὶ τὴν ἐκ τῶν διαταγμάτων ἔχοντες ἀρορμήν, φανερῶς ληστεύουσι, νύκτωρ καὶ μεθημέραν διαρπάζοντες τοὺς μηδὲν ἀδικοῦντας. — Εἰ μὲν σοῦ κελεύσαντος ταῦτα πράττεται ἔστω καλῶς γινόμενον· — εἰ δὲ παρὰ σοῦ μὴ εἴη ἡ βουλὴ αὕτη καὶ τὸ καινὸν τοῦτο διάταγμα — πολὺ μᾶλλον δεόμεθά σου μὴ περιϊδεῖν ἡμᾶς ἐν τοιαύτῃ δημώδει λεηλασίᾳ.*«

es ſei in den einzelnen Städten und Provinzen verfügt worden, daß die Chriſten zum Opfern gezwungen werden ſollten, und am Schluſſe dieſes Berichtes wird das bei der erwähnten Gelegenheit gefällte Urtheil dahin angegeben, daß derjenige, welcher den Göttern nicht opfere und der Vorſchrift des Kaiſers nicht gehorche, in Gemäßheit der (bereits beſtehenden) Geſetze mit dem Tode beſtraft werden ſolle [32]). Hiernach ſcheint es daß dieſer kaiſerliche Befehl nur durch vorübergehende Umſtände veranlaßt wurde, nämlich durch die geſteigerte Erbitterung des Volks, welches die Verachtung des heidniſchen Gottesdienſtes für die Urſache der damaligen harten Zeit hielt, wie denn unter den nächſtfolgenden Kaiſern ähnliche Verfolgungen nicht vorkommen und eine unter M. Aurel ſtattgefundene förmliche Aenderung in der Geſetzgebung ſelbſt nicht nachzuweiſen iſt [33]). Das Verfahren, welches bei dieſer Gelegenheit

32) Martyr. Justin. c. 1: »Ἐν τῷ καιρῷ τῶν ἀνόμων ὑπερμάχων τῆς εἰδώλολατρείας προστάγματα ἀσεβῆ κατὰ τῶν εὐσεβέντων Χριστιανῶν κατὰ πόλιν καὶ χώραν ἐξετίθετο, ὥστε αὐτὸς ἀναγκάζεσθαι σπένδειν τοῖς ματαίοις εἰδώλοις, συλληφθέντες ἓν οἱ ἁγίοι ἄνδρες εἰσήχθησαν πρὸς τὸν τῆς Ῥώμης ἔπαρχον.« c. 5: »Ῥουστικὸς ἔπαρχος ἀπεφήνατο λέγων· οἱ μὴ βουληθέντες θύσαι τοῖς θεοῖς καὶ ἑῦξαι τῷ τῶ αὐτοκράτορος προστάγματι μαστιγωθέντες ἀπαχθήτωσαν, κεφαλικὴν ἀποτινύντες δίκην κατὰ τὴν τῶν νόμων ἀκολουθίαν.«

33) S. auch *Athenagoras* (c. a. 177) apol. p. 38 ed. Ben., welcher nur den Kaiſer bittet, der Willkühr und dem gewaltthätigen Verfahren habgieriger Sykophanten durch ein Geſetz Einhalt zu thun. — Die Meinungen hierüber ſind ſehr von einander verſchieden; gewöhnlich nimmt man an, daß ſich M. Aurelius den Chriſten anfangs feindſelig gezeigt habe, nachher aber in Folge einer wunderbaren Erhaltung des Heeres durch chriſtliches Gebet als Beſchützer derſelben aufgetreten ſei (*Baldwin.* l. c. p. 87 ff.). So ſagt ſchon Tertullian (apol. c. 5, vergl. ad Scap. c. 4 und *Euseb.* H. E. V, 5): »At nos e contrario edimus protectorem (Christianorum), si literae Marci Aurelii gravissimi imperatoris requirantur, quibus illam germanicam sitim Christianorum forte militum precationibus impetrato imbri discussam contestatur; qui sicut non palam ab ejusmodi hominibus poenam dimovit, ita alio modo palam dispersit, adjecta etiam accusatoribus damnatione et qui-

eingehalten wurde, unterschied sich freilich auch in so fern von dem durch Trajan und Hadrian angeordneten, daß auf Veranlassung des Volksgeschreies selbst von Amtswegen gegen die Christen eingeschritten wurde, sowie auch in so fern, daß man gegen die Christen, welche sich als solche bekannt hatten, die härtesten Mittel anwendete, um dieses Geständniß rückgängig zu machen und sie zum Opfern zu zwingen [34]).

dem tetriori. Das zuletzt erwähnte Gesetz zu Gunsten der Christen ist indessen dem angegebenen Inhalte zufolge kein anderes, als das oben erwähnte, schon früh erdichtete und von Eusebius dem Kaiser Antoninus Pius beigelegte Rescript (siehe Note 30), und daß der Kaiser den wunderbaren Regen dem Gebet der Christen zugeschrieben habe, ist keineswegs historisch richtig (s. die Belege bei Neander, K.-Gesch., I, 198). Eine noch viel spätere grobe Erdichtung ist das auf diese Begebenheit gestützte angebliche Gesetz des Kaisers M. Aurelius zu Gunsten der Christen, welches sich in Handschriften der Apol. I. des Justinus hinter dem bereits von Eusebius mitgetheilten befindet (vgl. darüber Justin. opp. ed. Ben. praef. p. LXXXII). Während hiernach kein für die Christen günstiges Gesetz des Kaisers Marcus Aurelius vorhanden ist, kann aber auch eben so wenig angenommen werden, daß das unter dem Namen des Kaisers Aurelianus (a. 270—275) in den act. Symphoriani (bei Ruinart. mart. p. 69), deren Zeitalter ungewiß ist, uns aufbewahrte, unten zu erwähnende Gesetz gegen die Christen dem Kaiser Marcus Aurelius zuzuschreiben sei, wie Neander (I, 184 ff.) behauptet, da die von ihm angegebenen Gründe höchstens darlegen, daß ein ähnliches Gesetz von M. Aurelius habe gegeben werden können, die Ueberschrift und die Sprache desselben, sowie das Stillschweigen aller älteren Schriftsteller aber entschieden gegen M. Aurelius als Urheber spricht. Semisch, in den Stud. und Crit. 1835. S. 927 ff.; Gieseler, K.-Gesch., §. 42. Not. 6.

34) Nach den Bemerkungen des heidnischen Schriftstellers Celsus, welcher wahrscheinlich um diese Zeit lebte (Gieseler, K.-Gesch., §. 40. Not. 1), wurde den Christen nachgeforscht, und sie entflohen und hielten sich im Verborgenen auf, um der Todesstrafe zu entgehen (*Origen.* c. Cels. I, 1; VIII, 41. 69; vgl. Neander a. a. O. I, 184). Ebenso berichtet das Martyr. Justin. c. 1 und 4, daß Justin und seine Genossen aufgegriffen und zum Opfern angehalten worden seien, mit der Drohung, daß, wenn sie nicht opferten, alle Marter gegen sie verhängt werden würden. In dem Martyr. Polycarp. c. 5 sq. wird erzählt, das Volk habe gerufen: *Αἶρε τὸν ἀθέους· ζητείσθω Πολύκαρπος;* Polycarp sei hierauf entflohen; der Irenarch (der Beamte, welcher die Verbrecher verhaftete, sie vorläufig vernahm und sie dann mit einem Be-

105.

Daß in der allgemeinen Gesetzgebung hinsichtlich der Christen auch bis zur Mitte des dritten Jahrhunderts keine eigentliche Aenderung stattgefunden hatte, ersieht man aus den Schriften Tertullians und Origenes aus welchen hervorgeht, daß nach wie vor die christlichen Religionsvereine zu den gesetzlich verbotenen gehörten und daß der deshalb Angeklagte, wenn er

richt, elogium, an die Oberbehörde ablieferte (L. 6. D. de custod. 48. 3. Bienet, Beitr. zur Gesch. des Inq.-Proc. S. 13) habe seinen Aufenthalt ausgemittelt und ihn vor den Proconsul geführt, worauf Polycarp, nachdem er, ungeachtet der härtesten Bedrohungen, sich für einen Christen erklärt und sich geweigert habe, bei dem Namen des Kaisers zu schwören, Christum zu schmähen und den Göttern zu opfern, auf Verlangen und unter Beihülfe des Volks zum Feuertode verurtheilt worden sei. — Aus dem Bericht über die Christenverfolgung zu Lyon (a. 177) bei *Euseb.* V, 1 ersieht man, daß die dortigen Christen Anfangs von den öffentlichen Plätzen, den Bädern ꝛc. ausgeschlossen, dann vom Volke mißhandelt, hierauf von der Obrigkeit verhaftet und diejenigen, welche ihre Religion verläugneten ebenso wie die Bekenner in das Gefängniß geworfen wurden; wegen ersterer, sowie wegen derjenigen Christen, welche römische Bürger waren, wurde das Urtheil des Kaisers eingeholt, welches dahin lautete, daß die Bekenner mit dem Schwerte hingerichtet, die den Glauben Abschwörenden jedoch freigelassen werden sollten; diejenigen Christen, welche das römische Bürgerrecht nicht hatten, wurden den Thieren vorgeworfen, aber auch ein römischer Bürger dem Volke zu Gefallen erst den Thieren vorgeworfen und dann hingerichtet (s. oben S. 235. Not. 26). Dabei wird ausdrücklich bemerkt, daß die Christen keines andern Verbrechens wegen, als wegen ihrer Religion in Untersuchung gezogen und bestraft worden seien. Zu den gesetzwidrigen Handlungen, welche sich die Behörden bei dieser Gelegenheit und auch schon früher erlaubten, gehört insbesondere das grausamste Foltern der Sclaven, um Aussagen zum Nachtheil ihrer Herren auszupressen (vgl. auch Mart. Polycarp. c. 6 und s. dagegen die dieses und das Angeben der Herren durch ihre Sclaven verbietenden Gesetze bei *Dio Cass.* H. R. LXVIII, 1 und in L. 1. §. 5. 16. L. 9. §. 1. D. de quaestionib. 48, 18. L. 2. §. 6. D. de jur. fisc. 49, 14. L. 20. C. qui accus. non poss 9. 1. a. 397, welches Gesetz das crimen majestatis ausnimmt. Gieseler, K.-Gesch. §. 42. Not. 11).

sich als Christ bekannte und nicht opferte, mit der Todesstrafe bedroht war, wenn sich gleich in der Anwendung eine große Verschiedenheit unter den einzelnen Kaisern zeigte, indem manche die Christen offenbar begünstigten, andere aber aus eigner feindlicher Gesinnung oder auf den Grund der ungeregelten Verfolgungen des großen Haufens sich streng gegen sie bewiesen [35]).

35) Tertullian (190—220) geht beständig davon aus, daß die den Christen feindlichen Gesetze noch zu seiner Zeit gültig seien, aber von den guten Kaisern nicht zur Anwendung gebracht oder gemildert würden; apol. (a. 198) c. 4. 5; ad Scapul. c. 4. 5; de fug. c. 12. Man sieht auch aus ihm, daß sich einzelne gutgesinnte Statthalter zu seiner Zeit auf die (unter Trajan und Hadrian erlassenen) Verfügungen beriefen, daß nur im geregelten Verfahren, nicht auf das Geschrei des Volks hin gegen die Christen einzuschreiten, oder daß nur die einfache Todesstrafe mittelst des Schwertes anzuwenden sei: ad Scapul. c. 4 (Ulpian sammelte um d. J. 217 die gegen die Christen erlassenen kaiserlichen Rescripte; Gieseler, §. 56. Note 4). — Origenes († 254), obgleich er in seiner Schrift gegen Celsus bemerkt, daß gegenwärtig (zur Zeit des Kaisers Philippus Arabs, um d. J. 244) die christliche Religion frei verkündet werde (c. Cels. VII, 26), zweifelt ebenfalls nicht an dem Bestehen der erwähnten strengen Gesetze (c. Cels. I, 1. 3; VIII, 41. 69) und befürchtet, daß in Zukunft wieder neue Verfolgungen ausbrechen würden (c. Cels. III, 15; vgl. VIII, 70). Am günstigsten waren für die Christen Severus Alexander (222—235) (der nach *Lamprid.* in Sever. Alex. c. 49 den Christen sogar einen öffentlichen Platz in einem Streite mit den Garköchen, die denselben in Anspruch nahmen, zusprach, mit dem Bemerken: melius esse ut quomodocunque illic Deus colatur quam propinariis dedatur) und Philippus Arabs (244—249), welche beide von Manchen selbst für Christen gehalten wurden (*Dionys. Alexandrin.* c. a. 253, ap. Euseb. VII, 10; *Euseb.* VI, 34; *Lamprid.* in Sever. Al. c. 22. 28. 29. 45; s. dagegen Neander, K.-Gesch., I, 214 ff.). Septimius Severus (193—211) erneuerte das Gesetz wegen der collegia illicita und verbot das Uebergehen zum Christenthum bei strenger Strafe (L. 1. §. 14. D. de off. praef. urbi I, 12; *Spartian.* in Sever. c. 17). Unter seiner Regierung und der des Caracalla (211—217) wurden die Christen in mehreren Provinzen verfolgt; *Tertull.* apol. c. 30. 37. 49; de coron. milit. c. 1 (vergl. jedoch ad Scap. c. 4); *Euseb.* H. E. VI, 7; ebenso unter der Regierung des den Christen besonders feindlichen Maximinus Thrax (a. 235—237); *Euseb.* VI, 28; *Firmilian.* ad Cyprian. (ep. Cypr. 75). — Aber auch unter einem den Christen nicht

106.

Beſonders war dieſes Letztere der Fall unter dem Kaiſer Decius. Im Jahre 250 wurde von dieſem Kaiſer durch ein Edict ganz allgemein verordnet, daß alle Chriſten zum Opfern vorzuladen, die ungehorſamen aber aufzuſuchen und durch die ſtrengſten Zwangsmittel zu demſelben zu nöthigen ſeien[36]). Viele gehorchten freiwillig oder gezwungen und opferten (die ſ. g. sacrificati oder thurificati)[37]); andere wußten ſich durch

ungünſtigen Kaiſer (Commodus, 180—192) wurde ein von einem Sclaven angeklagter vornehmer Römer hingerichtet (*Euseb.* H. E. V, 21; *Hieronym.* catal. c. 42; ſ. hierüber Gieſeler, §. 42. Not. 11; Neander, I, 201).

36) Das Edict (dem unter andern in Alexandrien ſchon ein Jahr lang die heftigſten Verfolgungen von Seiten des Volks vorhergiengen; *Dion. Alex.* c. a. 250 ap. Euseb. VI, 41) ſelbſt iſt nicht mehr vorhanden, den Inhalt deſſelben gibt *Gregor. Nyssen.* († 390) in vit. Gregor. Thaumaturg. (c. a. 244) opp. T. III. p. 567 an: »Ἔπεμπει (ὁ Δέκιος) πρὸς τοὺς τῶν ἐθνῶν καθηγουμένους πρόσταγμα, φοβερὰν κατ' αὐτῶν τὴν ἀπειλὴν τῆς τιμωρίας ὁρίζων, εἰ μὴ παντοίοις αἰκισμοῖς τοὺς τὸ ὄνομα τῷ Χριστῷ προσκυνοῦντας διαλωβήσαιντο, καὶ προσαγάγοιεν παλὶν αὐτὸς φόβῳ τε καὶ τῇ τῶν αἰκισμῶν ἀνάγκῃ τῇ πατρῴᾳ τῶν δαιμόνων λατρείᾳ.« S. auch *Dionys. Alexandrin.* bei *Euseb.* VI, 40 sq. *Cyprian.* de laps. c. 8—13. Man ſieht, daß es im Ganzen dieſelbe Vorſchrift war, die ſchon unter Marcus Aurelius, wenn auch in geringerem Umfange, erlaſſen wurde (ſ. oben S. 240. Not. 32).

37) *Cyprian.* ep. 52. c. 1: qua ratione Cornelius *thurificatis* communicet. c. 10: quod passim communicare *sacrificatis* Cornelius tibi nuntiatus est, hoc etiam de apostatarum fictis rumoribus nascitur. Ueber die Bereitwilligkeit Vieler zum Opfern ſagt *Cyprian.* de laps. c. 8: Non exspectaverunt saltem, ut adscenderent apprehensi, ut interrogati negarent; ante aciem multi victi; — ultro ad forum currere, — quasi hoc olim cuperent, quasi amplecterentur occasionem datam quam semper optassent; quot illic a magistratibus vespera urgente dilati sunt, quot ne eorum differretur interitus etiam rogaverunt. Vgl. jedoch ep. 52. c. 11: Neque aequandi sunt ille qui ad sacrificium nefandum statim voluntate prosilivit et qui luctatus — diu ad hoc funestum opus necessitate pervenit. — *Dionys. Alexandrin.* (c. a. 250) ap. Euseb. VI, 41: Καὶ δὴ καὶ παρῆν τὸ πρόσταγμα· — πλὴν πάντες γε κατεπτήχεσαν· καὶ πολλοὶ μὲν εὐθέως τῶν περιφανεστέρων (illustriorum) οἱ μὲν ἀπήντων δεδιότες, οἱ δὲ δημοσιεύοντες (Beamten) ὑπὸ τῶν πραξέων ἤγοντο· οἱ δὲ ὑπὸ τῶν ἀμφ'

Bestechung einen Schein zu verschaffen, daß sie geopfert hätten (libellatici) [38]). Anfangs konnte man bei der allgemeinen Vorladung dem Befehl noch leicht durch die Flucht entgehen, indem man sein Vermögen preisgab [39]); die Martern, welche gegen diejenigen angewendet wurden, welche erschienen und

αὐτὸς ἐφείλκοντο· ὀνομαστί τε καλούμενοι ταῖς ἀνάγνοις — θυσίαις προσήεσαν.

38) *Cyprian.* ep. 52. c. 11: Nec tu existimes — sicut quibusdam videtur *libellaticos* cum sacrificatis aequari oportere; — quam acerba duritia est libellaticos cum iis qui sacrificaverunt jungere, quando is cui libellus acceptus est dicat: — ne hoc facerem quod non licebat, cum occasio libelli fuisset oblata, quem nec ipsum acciperem nisi ostensa fuisset occasio, ad magistratum *veni vel alio eunte mandavi* Christianum me esse sacrificare mihi non licere — dare me ob hoc *praemium* ne quod non licet faciam. Manche Schriftsteller unterscheiden nach einer unrichtigen Lesart von diesen libellaticis die s. g. *acta facientes* und verstehen darunter solche, welche, ohne einen Schein für sich ausstellen zu lassen und ohne vor den Behörden zu erscheinen, ihren Namen in das Protocoll unter die Zahl derjenigen zu bringen wußten, welche dem Edicte gehorsam gewesen seien; Neander, K.-G., I, 225. Die Stelle (Cyprian. ep. 31. c. 3), worauf man sich beruft, hat indessen nur die beiden in dem c. 11 der ep. 52 erwähnten Fälle: wenn die libelli in eigner Person oder durch einen Beauftragten bei dem Magistrat ausgewirkt wurden, vor Augen, und in beiden Fällen wurden die Betheiligten zu den libellaticis gerechnet: Sententiam nostram - protulimus et adversus eos *qui se ipsos* infideles illicita nefariorum libellorum professione prodiderant — sed etiam adversus illos qui *accepta fecissent* licet praesentes cum fierent non affuissent, cum praesentiam suam utique ut sic scriberentur *mandando* fecissent, non est enim immunis a scelere qui ut fieret imperavit, d. h. diejenigen, welche den Auftrag gaben, daß libelli für sie geschrieben würden, sind eben deshalb und durch die Annahme derselben (*accepta* facere, ein juristischer Kunstausdruck, nicht acta facere, wie in manchen Ausgaben steht) strafbar, auch wenn sie nicht gegenwärtig waren, als sie verfertigt wurden (cum fierent).

39) *Cyprian.* de laps. c. 10: Nec est proh dolor iusta aliqua et gravis causa quae tantum facinus excuset; relinquenda erat patria et patrimonii sui facienda jactura est. Cyprian selbst entzog sich Anfangs der Verfolgung durch die Flucht und rechtfertigte dieses Cypr. ep. 15; de laps. c. 10.; vgl. ep. 3 (Br. des cler. Roman. an den cler. Carthag.).

standhaft das Opfern verweigerten (confessores, im Gegensatz zu den lapsis, d. h. zu denjenigen welche in irgend einer Weise bei dieser Gelegenheit die christliche Religion verläugneten), waren dagegen furchtbar und endigten nicht selten mit dem schrecklichsten Tode, insbesondre mit dem des Verbrennens[40]. Auch unter Gallus, dem Nachfolger des Decius (a. 251—253), dauerten diese Verfolgungen in gleicher Weise fort[41], ebenso wie im J. 258 unter Valerian[42].

107.

Eine bedeutende Aenderung in der Gesetzgebung fand unter Gallienus (259—268) statt. Dieser Kaiser verordnete zuerst, daß im ganzen römischen Reich die zum Gottesdienst bestimmten Orte ungestört bleiben sollten, und daß Niemand die Bischöfe in ihren Verrichtungen beunruhigen solle; auch gebot er, daß

40) Cyprian. de laps. c. 13: »Sed tormenta postmodum venerant et cruciatus graves reluctantibus imminebant. — Cum durissimi judicis recrudescente saevitia jam fatigatum nunc flagella scinderent nunc contunderent fustes, nunc equuleus extenderet, nunc ungula effoderet, nunc flamma torreret.« — *Cyprian.* ep. 35: »Numidicus presbyter-qui hortatu suo copiosum martyrum numerum lapidibus et flammis necatum ante se misit, quique uxorem adhaerentem lateri suo concrematam simul cum caeteris — adspexit; ipse semiustulatus et lapidibus obrutus et pro mortuo derelictus — semianimis inventus — et refocillatus a comitibus.« Die verschiedenen schrecklichen Bestrafungen der Märtyrer s. in dem gleichzeitigen Bericht des Dionysius Alexandrinus, bei *Euseb.* H. E. VI, 41 sq.

41) Cyprian bemerkt von sich selbst (ep. 55. c. 8): »His ipsis diebus — ob sacrificia, quae *edicto proposito* celebrare populus jubebatur, clamore popularium ad leonem denuo postulatus (sum) in circo.« (Vgl. *Cyprian.* ad Demetrian. c. 5: »Quod autem crebrius bella continuant, quod sterilitas et fames sollicitudinem ermulant — non sicut tua falsa querimonia — clamitat, ista accidunt, quod dii vestri a nobis non colantur.«)

42) *Cyprian.* ep. 80. *Dionys. Alexandrin.* ap. *Euseb.* H. E. VII, 10 sq. Die Strafen fielen im Ganzen milder aus (s. darüber oben S. 235. Not. 26). Cyprian wurde damals hingerichtet. Vita et passio Cyprian. per Pontium diaconum.

den Bischöfen die ihnen weggenommenen Begräbnißplätze zurückgegeben werden sollten[43]). Geduldet war hiernach die christliche Religion während dieser kurzen Zeit und eine Zeit lang auch unter den unmittelbaren Nachfolgern dieses Kaisers; aber eine Anerkennung der christlichen Kirche als gesetzmäßig bestehender Corporation, mit dem Rechte, als solche Eigenthum zu erwerben, kann hierin nicht gefunden werden, indem namentlich die ungestörte Benutzung von Begräbnißplätzen, die nach römischem Rechte in Niemandes Eigenthum waren, dieses nicht beweisen kann[44]). Daher finden wir denn auch daß, obgleich die Christen lange Zeit hindurch ungekränkt blieben, dieselben dennoch keineswegs sicher waren, wie die Schritte in der letzten Regierungszeit des Kaisers Aurelian im J. 275 zeigen[45]), bis endlich

43) *Euseb.* VII, 13. Das von Eusebius hier wörtlich aufbewahrte, an den Bischof Dionysius von Alexandrien und andere Bischöfe gerichtete Rescript (v. J. 261) bezieht sich auf eine schon früher von ihm erlassene allgemeine Verfügung. Die Worte des Rescriptes lauten: *Διὰ παντὸς τῶ κόσμῳ προσέταξα, ὅπως ἀπὸ τῶν τόπων τῶν θρησκευσίμων ἀποχωρήσωσι· καὶ διὰ τοῦτο καὶ ὑμεῖς τῆς ἀντιγραφῆς τῆς ἐμῆς τῷ τύπῳ χρῆσθαι δύνασθε, ὥστε μηδένα ὑμῖν ἐνοχλεῖν.* Die *διάταξις* wegen der Begräbnißplätze geht dahin: »*τὰ τῶν καλεμένων κοιμητηρίων ἀπολαμβάνειν ἐπιτρέπων χωρία.*« Der zweite Kaiser nach Gallienus, L. Dom. Aurelianus (270–275), beseitigte sogar eine innere Streitigkeit unter den Christen, als der von der Synode abgesetzte Bischof von Antiochien seinem Nachfolger das Kirchengebäude nicht räumen wollte, indem er verfügte, daß das Haus denjenigen übergeben werden solle, denen es die Bischöfe von Italien und der Stadt Rom zuschreiben würden (*Euseb.* H. E. VII, 30).

44) L. 6. §. 2. D. de divis. rer. 1, 8 (Marcian.): Sacrae res et religiosae et sanctae in nullius bonis sunt. Neander, K.-Gesch., I, 239 nimmt ohne hinreichenden Grund dieses Letztere an. Eusebius sagt auch nur, Gallien habe sich milder als seine Vorfahren gegen die Christen benommen.

45) Eusebius (H. E. VII, 30) erzählt, Aurelian sei im Begriff gewesen, Verfügungen gegen die Christen zu erlassen, als er vom Tode ereilt worden sei. Andere (s. Neander, K.-G. I, 243) sagen, es sei schon ein Edict erlassen worden und das oben S. 241. Not. 33 erwähnte, von Neander dem Kaiser M. Aurelius zugeschriebene könnte es gewesen sein, wenn überhaupt dessen Aechtheit feststände.

unter Diocletian (284—305) auf hauptsächliches Betreiben des Mitregenten Galerius im J. 303 von Neuem eine Verfolgung begann, welche durch eine Reihe kaiserlicher Edicte hervorgerufen wurde, die stufenweise immer strengeren und umfassenderen Inhalts waren, zuerst dahin, daß die Kirchengebäude zerstört, die h. Schriften ausgeliefert und verbrannt, die Christen ihrer weltlichen Würden entsetzt und christliche Sclaven der Hoffnung der Freilassung beraubt werden sollten; hierauf, daß alle christliche Geistlichen gefesselt und gefänglich eingezogen, dann daß dieselben durch jegliche Zwangsmaasregel zum Opfern gezwungen, endlich (im J. 304), daß alle Christen hierzu genöthigt werden sollten[46]). Aber nach jahrelangen Verfolgungen mußte selbst der heftigste Feind der christlichen Religion, der K. Galerius, der freilich von einzelnen seiner Mitregenten in diesen Verfolgungen nicht unterstützt wurde, die Fruchtlosigkeit dieser Zwangsmaasregeln eingestehen, indem er erklärte, daß die meisten Christen ihrem Vorhaben treu geblieben seien; der Dienst der heidnischen Götter aber nicht gefördert worden sei. Er sah sich daher genöthigt, im J. 312 den Christen freie Religionsübung zu gestatten[47]).

46) *Euseb.* H. E. VIII, 2. 6; de martyrib. Palaestin. c. 3; *Lactantius* de mortib. persecut. c. 13. Vgl. besonders Neander, K.-Gesch. I, 243 ff. Gieseler, K.-Gesch. §. 56.

47) Das Edict findet sich im Original bei *Lactantius* de mort. persecut. c. 34; in einer griechischen Uebersetzung bei *Euseb.* H. E. VIII, 17. Es heißt darin unter Anderm: Nos quidem volueramus antehac juxta leges veteres et publicam disciplinam Romanorum cuncta corrigere atque id providere, ut etiam Christiani, qui parentum suorum reliquerant sectam, ad bonas mentes redirent. Siquidem quanam ratione tanta eosdem Christianos voluntas invasisset et tanta stultitia occupasset, ut non *illa* veterum instituta sequerentur, quae forsitan primum parentes *eorum* constituerant, sed pro arbitrio suo — ita sibimet leges facerent, quas observarent et per diversa varios populos congregarent? Denique cum ejusmodi nostra jussio extitisset, ut ad veterum se instituta conferrent, multi periculo *subjugati*, multi etiam deturbati sunt; atque cum plurimi in proposito perseverarent, ac videremus, neo

108.

Ueberblicken wir die Schicksale der christlichen Kirche unter den heidnischen Kaisern, so finden wir, daß, abgesehen von den eigentlich blutigen Verfolgungen, die zum Glück nur ausnahmsweise eintraten [48]), und von dem sonstigen entschieden feindseligen Verhalten einzelner Kaiser, die höchste Begünstigung einzelner mild gesinnter Regenten der Natur der Sache nach doch nur in (vorübergehender) Duldung der Christen und ihrer Religionsausübung bestand, während eine eigentliche Anerkennung der christlichen Kirche keineswegs nachgewiesen werden kann. Eine solche war denn auch bei der Unverträglichkeit der christlichen Kirche mit dem Heidenthum als Staatsreligion nicht wohl möglich. Nur derjenige Regent, welcher von der Wahrheit der christlichen Religion, demnach aber auch von der Verderblichkeit der von dieser verworfenen heidnischen überzeugt war, konnte einen solchen Schritt thun. Constantin der Große, der schon gleich bei dem Beginn seiner Regierung (im J. 306) nach dem Vorgang seines Vaters, Constantius Chlorus, im Gegensatz zu seinen Mitregenten die Christen geduldet und ihnen

Diis eosdem cultum ac religionem debitam exhibere, nec Christianorum Deum observare, contemplatione mitissimae nostrae clementiae intuentes — promtissimam in his quoque indulgentiam nostram credidimus porrigendam, *ut denuo sint Christiani et conventicula sua componant*, ita ut ne quid contra disciplinam agant — et securi vivere in sedibus suis possint.« Kurze Zeit nachher ließ übrigens Kaiser Maximin in einem Theil des Orients dennoch wieder eine neue Verfolgung beginnen. *Euseb.* H. E. IX, 1 sq.

48) Eigentlich waren nur die Verfolgungen unter Decius (250) und Diocletian (304 ff.) allgemein und sehr blutig; bis auf die Zeit des Origines sollen nach dessen eigener Angabe nur Wenige und leicht zu Zählende den Märtyrertod erlitten haben (c. Cels. III, p. 116: ὀλίγοι κατὰ καίρους καὶ σφόδρα εὐαρίθμητοι περὶ τῆς Χριστιανῶν θεοσεβείας τεθνήκασι) (etwa die Verfolgungen unter Marcus Aurelius, z. B. die in Lyon und Vienne a. 177 abgerechnet).

freie Religionsübung in den ihm untergebenen Provinzen (Gallien und Spanien) einräumte [49]), war es endlich, welcher, nachdem er sich von der Göttlichkeit des Christenthums überzeugt hatte, im J. 313 die christliche Kirche mit ihren einzelnen Gemeinden ausdrücklich als wirkliche Corporation anerkannte [50]). Seit dieser Zeit veränderte sich das ganze Verhältniß der christlichen Kirche zum Staate; die nähere Darstellung gehört aber in die folgende Periode.

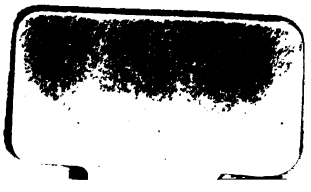
109.

Die Erscheinung, daß die christliche Kirche sich gleich bei ihrem Beginne als ein von dem Staate verschiedener Verein, keineswegs als eine der mannichfachen, zur Erreichung von Staatszwecken bestehenden öffentlichen Anstalten, oder als eine in den Staat als solchen aufgehende Verbindung darstellt, könnte man möglicherweise allein aus dem bisher dargelegten Umstande erklären wollen, daß die Regenten während der ganzen ersten Periode dem Heidenthum angehörten und die Christen daher nothgedrungen sich von dem seiner Grundlage nach mit dem Christenthum unverträglichen heidnischen Staate entfernt hielten. Allein die Verschiedenheit von Staat und Kirche beruhte zugleich auf einem tiefern, von diesem Umstande an und für sich unabhängigen Grunde. Die christliche Kirche hatte die Schranken der Gemeinde des Herrn im alten Testamente durchbrochen,

49) *Lactant.* de mort. persecutor. c. 15: Constantius ne dissentire a majorum praeceptis videretur, conventicula i. e. parietes qui restitui poterant dirui passus est, verum autem Dei templum quod est in hominibus incolume servavit. — *Optat. Milevitan.* de schism. Donatist. l, 22: Pater (Constantius) inter caeteros imperatores persecutionem non exercuit. — *Lactant.* l. c. c. 24: Suscepto imperio Constantinus Augustus *nihil egit prius* quam Christianos cultui ac Deo suo reddere; haec fuit prima ejus sanctio sanctae religionis restitutae.

50) *Lactant.* de mort. persecutor. c. 48 (corpus Christianorum); *Euseb.* H. E. X, 5.

welche in der abgeschlossenen Nationalität des zur Vorbereitung des Christenthums ausersehenen jüdischen Volkes bestanden [51]); sie umfaßte nach der ausdrücklichen Bestimmung ihres Stifters die gesammte Menschheit und war lediglich berechnet auf die Erziehung des Menschengeschlechtes für die Ewigkeit, auf die Vereinigung desselben mit Gott durch seinen Sohn; das Reich Gottes war zwar schon in dieser Welt gegründet, aber nicht (wie der Staat) zur Ordnung der Zustände dieser Welt. Eben deshalb aber mußte die christliche Kirche von Anfang an und ihrem innersten Wesen nach nicht blos von dem römischen Reich, worin die Religion nur als ein einzelner Bestandtheil des nationalen Lebens, als eine der verschiedenen politischen Einrichtungen betrachtet wurde, sondern von jedem weltlichen Reiche überhaupt verschieden sein; und es erklärt sich daher, daß zwar die eigenthümliche Gestaltung, in welcher die christliche Kirche und der römische Staat zur Zeit des Heidenthumes einander gegenüber standen, mit dem Wegfallen des Heidenthumes sich durchaus veränderte, indem nunmehr der Staat nicht mehr der Kirche feindlich gegenüber, sondern umgekehrt fördernd zur Seite stand, ja auf christlicher Grundlage beruhte, daß aber die Verschiedenheit zwischen Staat und Kirche selbst auch nachher im Allgemeinen bestehen blieb.

51) 1. Petr. 2, 10: Die ihr weiland nicht Ein Volk waret, nun aber Gottes Volk seid.

Druck von Carl Horstmann in Frankfurt am Main.